DUE DATE

Cl. No, ____________ ACC. No. ________________

Late Fine Rs. 1-00 per day for first 15 days
Rs. 2-00 per day after 15 days of the due date

ـــــــ مجیب نمبر

جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی ۲۵

جامعہ جلد ۸۳ شمارہ ۹-۱۰، ستمبر اکتوبر ۱۹۸۶ء

سالانہ چندہ: پندرہ روپے

اس شمارے کی قیمت پینتیس روپے

طابع و ناشر: عبداللطیف اعظمی　　مطبوعہ: جمال پریس دہلی ۶　　ٹائٹل: فائن پریس دہلی

فہرست مضامین

حصہ دوم

فہرست تصاویر

۸۔ مجیب صاحب اپنے ساتھیوں کے ساتھ دفتر شیخ الجامعہ میں (صحتیابی کے بعد، ۱۹۷۳ء)

۹۔ مجیب صاحب، بیگم مجیب، شاہد علی خاں اور دوسرے ساتھی (جامعہ کے تعلیمی میلے میں مکتبہ کے اسٹال کے سامنے، ۱۹۷۰ء)

۱۰۔ مجیب صاحب، پروفیسر علی اشرف (شیخ الجامعہ) اور پروفیسر مشیر الحق (۲۰ اکتوبر ۱۹۸۴ء، ۸۲ ویں سالگرہ اور جشن مجیب کی تقریب کے موقع پر)

۱۱۔ جامعہ ملیہ اسلامیہ کے یوم تاسیس پر کتب خانہ جامعہ میں منعقد کی گئی جامعہ نمائش کے افتتاح کے موقع پر مجیب صاحب جناب شہاب الدین انصاری (لائبریرین) اور اراکین کتب خانہ کے ساتھ (۱۳ اکتوبر ۱۹۸۴ء بوقت صبح)

۱۲۔ مجیب صاحب اپنی وفات سے چند ماہ قبل تنہا اور بیگم مجیب اور رضا زیدی کے ساتھ۔

۱۳۔ مجیب صاحب اپنی اسٹڈی میں

۱۴۔ عکس تحریر (اردو) بیماری سے قبل اور بیماری کے فوراً بعد

۱۵۔ عکس تحریر (انگریزی) بیماری سے قبل اور بیماری کے فوراً بعد

۱۶۔ عکس تحریر (انگریزی اور اردو) از سر نو انگریزی اور اردو سیکھنے کے بعد (۷۹-۱۹۷۸ء میں)

اداریہ

مجیب صاحب
آپ ہمیشہ یاد آئیں گے

۳۰ر اکتوبر ۱۹۸۴ء کو مجیب صاحب مرحوم کی ۸۲ ویں سالگرہ کے موقع پر اُن کی خدمت میں مجیب صاحب، احوال و افکار کے نام سے مضامین کا ایک مرقع پیش کیا گیا تھا جسے ترتیب دیا تھا ضیاء الحسن فاروقی، مشیر الحق، شہاب الدین انصاری اور عبداللطیف اعظمی نے، اور اس خوبصورت مرقع کی طباعت اور اشاعت کی ساری ذمہ داری لی تھی مکتبہ جامعہ لمیٹڈ کے جنرل منیجر شاہد علی خاں نے۔ مجیب صاحب، احوال و افکار جن ہنگامی حالات میں تیار ہوئی اور چھپی، اس کی یاد آتی ہے تو پھر بہت سی باتیں بھی یاد آتی ہیں، ان میں سے ایک یہ ہے کہ ایک مرحلے میں جب مرتبین کو یہ محسوس ہوا کہ کتاب ۳۰ر اکتوبر ۱۹۸۴ء تک شاید تیار نہ ہوسکے تو یہ خیال ظاہر کیا گیا کہ اب ۸۳ ویں سالگرہ کے موقع کا انتظار کیا جائے، اس وقت تک مجیب صاحب کی علمی و ادبی و قومی خدمات کے شایانِ شان کچھ نہ کچھ ضرور ہوجائے گا۔ جیسے ہی یہ خیال سامنے آیا، شاہد علی خاں نے تقریباً چیخ کر کہا کہ جی نہیں، کتاب تیار ہوگی اور اسی سال (۱۹۸۴ء) مجیب صاحب کی سالگرہ کے موقع پر پیش کی جائے گی، ورنہ پھر کبھی نہیں۔ کچھ اسی طرح کے الفاظ تھے، میں چونک اٹھا اور یہ محسوس ہوا کہ شاہد علی خاں کی یہ آواز کہیں اور سے آرہی ہے، پھر کیا تھا ہم سب نے رات دن ایک کردیا، اور عقیدت مندوں اور خود مجیب صاحب کے بعض اہم مضامین کا یہ مرقع جس میں اُن کی زندگی کی اہم تاریخیں اور ان کے مضامین اور کتابوں کی مفصل کتابیات بھی ہے، جامعہ کے تعلیمی میلے (۱۹۸۴ء) کی ایک بہت اچھی تقریب میں ان کی خدمت میں ان الفاظ کے ساتھ پیش کیا گیا:

"مجیب صاحب، ہم آپ کے بے حد ممنون ہیں کہ آپ نے ہم پر بڑا

احسان کیا کہ آپ اپنی طبیعت کے خلاف ہماری یہ حقیر پیش کش جسے ہم
ایک درویش کی خدمت میں "درویش" کا "برگ سبز" ہی کہہ سکتے ہیں
قبول کرنے کے لئے تیار ہو گئے۔"

اور دیکھئے وہی ہوا جس کے اندیشے سے شاہد علی خاں، اپنی عادت، کے خلاف تقریباً چیخ کر بول اٹھے تھے۔ مجیب صاحب کوئی ڈھائی مہینے بعد ۲۰ اور ۲۱ جنوری ۱۹۸۵ء کی شب میں ہم سے ہمیشہ کے لئے بچھڑ گئے۔ اب ہم سوچتے ہیں کہ اگر 'نذر مجیب' کی بات اس وقت آئندہ سال پر ٹل جاتی، تو جنوری ۱۹۸۵ء کے اس حادثے کا غم اور کتنا گہرا ہوتا۔ عمر بھر مجیب صاحب کی یاد کے ساتھ یہ خیال آتا رہتا کہ دیکھئے ایک لحظہ کی غفلت اور بروقت کام نہ کر سکنے کی وجہ سے ہم اور خود مجیب صاحب اس زندگی میں کیسی حقیقی خوشی سے محروم رہ گئے۔ 'حقیقی خوشی' یہاں میں نے اس لئے لکھا ہے کہ یہ دونوں طرف سے محبت کا سودا تھا۔ مجیب صاحب کی طبیعت ایسی تقریبوں سے دور بھاگتی تھی، ۱۹۷۳ء میں جب وہ جامعہ کی خدمات سے سبکدوش ہوئے تو جامعہ کی اساتذہ کی انجمن نے انھیں خراج عقیدت پیش کرنے کے لئے اپنے ایک جلسے میں بلانا چاہا لیکن وہ اس کے لئے تیار نہیں ہوئے اور کہا کہ نہ معلوم میرے بارے میں آپ لوگ کیا کیا کہیں گے، اور یہ مناسب نہیں ہے۔ سالگرہ کی اس تقریب کا جب موقع آیا تو بڑی مشکل سے راضی ہوئے۔ مجھے یاد ہے کہ انھوں نے مجھ سے بھرائی ہوئی آواز میں کہا تھا: "بھئی، مجھے بھول جائیے، میں نے تو کچھ بھی نہیں کیا، زندگی یوں ہی گذر گئی۔" پہلے اسی طرح کی باتیں دوسروں سے بھی کی تھیں، پھر ہم سب کے اصرار اور ہمارے عزم کو دیکھ کر اور یہ سمجھ کر کہ یہ سب بے ریا محبت کرا رہی ہے تیار ہو گئے۔

اس تقریب کا جلسہ بھرپور اور بڑا صاف ستھرا تھا، جامعہ سے باہر کے ان کے دوست اور عقیدت مند بھی موجود تھے، پھر کچھ ایسی فضا بندھی کہ مجیب صاحب جذبات سے مغلوب ہو گئے اور ان کی آنکھوں سے آنسو بہہ نکلے، پھر نہ معلوم کتنوں کی آنکھیں بھر آئیں، کتنوں نے اپنی جیبوں سے رومال نکالے اور کتنوں نے اپنے آنسوؤں کو پی لیا۔ اس دن مجیب صاحب سے اہل جامعہ اور ان کے عقیدت مندوں کی بے لوث اور گہری محبت کا منظر دیکھنے میں آیا، ایسے محبت بھرے منظر کم دیکھنے کو ملتے ہیں جہاں مسرت کے نغمے ہوں لیکن ان نغموں کی لَے حزنیہ ہو۔

اوپر جو کچھ لکھا گیا ہے، اُس سے مجیب صاحب کی طبیعت کے بارے میں کچھ اندازہ ہوا ہوگا۔

لیکن درحقیقت ان کی شخصیت کے کئی پہلو تھے، اور ان سب کو ایک ساتھ نظر میں رکھ کر اگر کوئی ان کی شخصیت کو سمجھنے کی کوشش کرتا تو اولین مرحلے ہی میں اسے یہ اندازہ ہوجاتا کہ اس میں خاصا پرتو ذاکر صاحب کی شخصیت کا ہے۔ اب اس بات کو مجیب صاحب کے اپنے اعتراف کے آئینے میں دیکھئے۔ ذاکر صاحب کے انتقال کے موقع پر جامعہ کے تعزیتی جلسے میں انھوں نے جو تقریر کی تھی، اس میں انھوں نے کہا تھا:

> "وہ شروع کے پانچ چھ سال جب میں جامعہ میں تھا اور نہیں بھی تھا، جب ذاکر صاحب کی مشکلوں اور پریشانیوں کو دل پر اثر لئے بغیر دیکھتا تھا، کاموں میں حصہ لیتا تھا مگر مجبوری سمجھ کر اور جامعہ کے حال اور مستقبل کے بارے میں سنی سنائی باتیں تحریروں اور تقریروں میں دہراتا رہتا تھا۔ اس کے باوجود یہ کبھی سمجھ میں نہ آیا کہ ذاکر صاحب سے الگ ہوکر بھی زندگی گزاری جاسکتی ہے اب سوچتا ہوں تو خیال ہوتا ہے کہ اس کا اصل سبب میری نا اہلی اور پست ہمتی تھی، اور اس بنانے والے کی ہمت اور صبر پر حیرت کرتا ہوں جس نے ایسے ناقص آب و گل کے مجموعے کو انسان کی شکل دینا اپنی کارگزاری میں شامل کرلیا۔ پھر وہ زمانہ آیا جب اپنی بے تعلقی پر شرم آنے لگی اور میں نے دفتری کاموں میں شرکت کی اجازت چاہی۔ اس وقت سے میری تربیت شروع ہوئی۔۔۔"

نامساعد حالات میں وہی صبر و تحمل، وہی دلنواز تبسم جو ساتھیوں میں اعتماد پیدا کرتا اور ان کا دل بڑھاتا، کسی کا دل نہ دکھانا، دوسروں کے دکھ درد میں شریک رہنا، جامعہ میں نئے نئے کاموں کے لئے گنجائش نکالنا، شہر دہلی میں اپنی شرافت، نیکی اور تہذیبی خصوصیات کے سبب مسلمانوں اور جامعہ کے نام کو اونچا رکھنا اور بیوروکریسی کے سامنے علم اور دانشوری کے وقار کا علم بلند رکھنا، اور جھک کر کسی سے کچھ لینے سے پرہیز کرنا، سیکولرزم کا ایک اچھا نمونہ جو نیشنلسٹ مسلمانوں کا شیوہ رہا ہے، یعنی ہر رنگ کا احترام اور ہر رنگ میں بہار کا اثبات، یہ اور اس طرح کی اور باتیں مجیب صاحب کی جو آج یاد آتی ہیں اور اس کا احساس دلاتی ہیں کہ ذاکر صاحب کی ہمنشینی کے حسن و جمال کا اثر مجیب صاحب کی شخصیت میں کہاں کہاں تک پہونچا تھا، اس کے باوجود کوئی منفرد بات خود مجیب صاحب کی اپنی طبیعت اور اپنی فطرت میں بھی تھی جس نے ایک طرف تو جمال دوست کے آب و رنگ کو اتنی گہرائی

تک قبول کیا اور دوسری طرف اس میں اپنی طبعی انفرادیت کی آمیزش سے اپنی شخصیت کا ایک جداگانہ رنگ پیدا کیا اور وہی رنگ "مجیب صاحب" کہلایا۔

مجیب صاحب جیسے گھرانے میں پیدا ہوئے اور جس ماحول میں اُن کی پرورش اور پھر تعلیم و تربیت ہوئی وہ قومی و ملی تحریکات کے بنیادی محرکات سے کچھ زیادہ ہم آہنگ نہ تھا، ڈیرہ دون اور آکسفرڈ کو تو ایسے محرکات سے دور کا بھی واسطہ نہ تھا، لیکن جرمنی میں انھیں جو لوگ ملے وہ ذرا مختلف قسم کے تھے، جرمنی کا ماحول بھی بالکل جداگانہ تھا، وہاں مجیب صاحب کے قریب چار سال کے قیام کا اثر ان کی آئندہ زندگی اور ان کے مذہبی، تہذیبی اور علمی افکار پر بڑا دیرپا اور مستقل ثابت ہوا۔ میں نے پہلے کہیں لکھا ہے کہ ایک بار مجھ سے مجیب صاحب نے بڑے اثر انگیز لہجے میں فرمایا تھا کہ ڈیرہ دون اور آکسفرڈ میں، میں نے تعلیم ضرور حاصل کی ہے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ کچھ سمجھ نہ آئی۔ مذہب، تاریخ، تہذیب اور ادب کے نازک پہلوؤں کے بارے میں، میں نے اگر کچھ سیکھا اور جانا تو جرمنی میں جہاں میں نے جرمن زبان میں مزید استعداد بہم پہونچائی اور روسی زبان سیکھی اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ ان زبانوں کے دیچوں سے انھوں نے تہذیب کے نئے افق دیکھے، اور اُن کا ذہن ادب اور کلچر کی نئی دنیاؤں سے آشنا ہوا۔ جرمنی ہی میں ان کی ملاقات ذاکر صاحب سے ہوئی جو اپنی ذات میں خود ایک انجمن تھے، جن کی حسین شخصیت میں قلب و نظر کی طہارت کی وجہ سے ایک خاص دلکشی پیدا تھی؛ جو انتہائی جدید ذہن رکھتے ہوئے بھی مشرق کا سارا سوز دروں اپنی سیرت میں سمیٹے ہوئے تھے، تاممکن تھا کہ مجیب صاحب جیسا حساس انسان ایسی دلکش شخصیت سے متاثر نہ ہوتا۔ آخر کیا بات تھی کہ ہر چند کہ ذاکر صاحب نے ۱۹۲۶ء میں ان کو اپنے ساتھ جامعہ آنے سے روکا، لیکن انھوں نے اصرار کیا، وہ تو ان کے ساتھ صحرا نوردی تک کے لئے بھی تیار تھے۔

رشتہ در گردنم افگندہ دوست
می برد ہر جا کہ خاطر خواہ اوست

اور حقیقت بھی یہی ہے کہ اس وقت کی جامعہ تھی بھی کیا، ایک آرزو، ایک تمنا، اور شاعر کی زبان میں ہر بُنِ خار کو اپنے خونِ دل سے سیراب کرنا اور صحرا کی چمن بندی کرنا۔ جامعہ سے باہر اور خود جامعہ میں ایسے لوگ ہمیشہ رہے جو یہ محسوس کرتے اور اپنے

علاوہ احباب میں اس کا تذکرہ کرتے کہ مجیب صاحب کو جامعہ کے مقاصد سے ویسی ذہنی وابستگی نہیں ہے جیسی کہ ہونی چاہیئے اور جب ۱۹۶۵ء میں عبدالغفار مدہولی مرحوم کی کتاب جامعہ کی کہانی میں مجیب صاحب کا 'پیش لفظ' چھپا تو ایسے لوگوں کو اپنی تائید میں گویا ایک دستاویز مل گئی۔ مجیب صاحب نے لکھا تھا:

"جامعہ میں آنے کے بعد میں نے جامعہ اور جامعہ کے مقاصد پر بہت سے مضمون لکھے۔ ۱۹۴۹ء کے بعد سے جامعہ کی سالانہ رپورٹ یا اس رپورٹ پر تبصرہ لکھنا میرے ذمے رہا، لیکن میں برابر یہ محسوس کرتا رہا ہوں کہ میں ایک ایسے ادارے اور ایسے کاموں کے بارے میں لکھ رہا ہوں جو مجھ سے دور نہیں تو کسی قدر الگ ضرور ہیں۔ اپنی طبیعت کو دیکھتے ہوئے میں اس ذہنی علاحدگی کو غلط یا برا نہیں سمجھتا بلکہ شاید اسی علاحدگی کی بدولت میں اپنا توازن کھوئے بغیر جامعہ میں اڑتیس برس گذار سکا۔"

جہاں تک کہ جامعہ کے مقاصد سے ذہنی وابستگی کا سوال ہے، تو اس سلسلے میں یہ خیال رہے کہ جامعہ کے مقاصد کی تعبیر اکثر اس کے کارکن اپنی سمجھ، طبیعت اور پسند کے مطابق کرتے رہے ہیں، کبھی کبھی مصلحت نے بھی ان مقاصد کو کوئی رنگ میں پیش کیا ہے، ایسا بھی ہوا ہے کہ حالات کے دباؤ کے تحت مقاصد کی مختلف تعبیریں اور تشریحیں کی گئی ہیں، لیکن یاد رکھنا چاہیئے کہ فرق اگر ہوا تو تعبیر و تشریح میں، مقصد میں نہیں، 'فرع' میں ہوا 'اصل' میں نہیں۔ اب رہا جامعہ کے کاموں سے مجیب صاحب کی ذہنی علاحدگی کا معاملہ، تو اس سلسلے میں لوگوں کی یہ غلطی تھی کہ وہ (۱) مجیب صاحب کا مقابلہ ذاکر صاحب سے کرتے تھے اور (۲) یہ کہ وہ مجیب صاحب کی ذہنی علاحدگی کو رائج معیاروں سے جانچنے اور سمجھنے کی کوشش کرتے تھے۔ دیکھا جائے تو ذاکر صاحب اور جامعہ کے دوسرے سابقون الاولون تحریک کے آدمی تھے۔ جو مجیب صاحب نہیں تھے، مجیب صاحب کی پرورش اور تعلیم و تربیت جس ماحول میں ہوئی تھی، وہ ماحول ذاکر صاحب یا دوسروں کا نہ تھا۔ پھر طبیعتوں کا اختلاف قدرت کی کاریگری کا ایک عام مظہر

ہے۔ ایسے میں مجیب صاحب کا کمال ہے کہ ستائش کی تمنا اور صلے کی پروا کئے بغیر، جامعہ سے ذہنی طور پر کسی قدر الگ رہنے کے باوجود، انھوں نے اپنی پوری زندگی جامعہ کی نذر کر دی۔ ۴۷ برس انھوں نے جامعہ کی خدمت میں گزارے اور اس مدت میں ۲۵ برس وہ شیخ الجامعہ رہے۔ مجیب صاحب، احوال و افکار میں پروفیسر شمس الرحمٰن محسنی کا مضمون "مجیب صاحب کے عہد میں جامعہ کی ترقی" پڑھئے تو اس سے اندازہ ہوگا کہ مجیب صاحب کی وائس چانسلری کے عہد میں جامعہ کی کیا مشکلات تھیں اور پھر اس کی کارگزاریوں کو دیکھئے تو معلوم ہوگا کہ مشکلات کے باوجود، وہ کتنی وقیع اور نتیجہ خیز تھیں۔

مجیب صاحب کی یہ بات بہت بلیغ ہے کہ جامعہ سے اپنی کسی قدر ذہنی علاحدگی ہی کی وجہ سے اس طویل مدت میں وہ اپنا ذہنی توازن برقرار رکھ سکے۔ اس کی ایک مثال یہ ہے کہ ۱۹۴۸ء میں جامعہ کے سربراہ ہونے کے بعد ۱۹۶۲ء تک جب جامعہ کو یو۔جی۔سی نے یونیورسٹی کا درجہ دیا، جامعہ میں مختلف الخیال لوگوں کے ایک محدود حلقے نے مجیب صاحب کو بہت تنگ کیا، کوئی اور ہوتا تو عہد وفا توڑ کر کسی اور طرف کو نکل جاتا، لیکن مجیب صاحب نے باوجود مواقع کے نہ تو جامعہ کو چھوڑا اور نہ کسی کو تنگ کیا، ذہنی توازن کی اس سے بڑی اور کیا مثال ہو سکتی ہے! ایک اور بات جو اہم ہے یہ کہ اس زمانے میں مجیب صاحب کو دنیا کے سفر کے بہت موقع ملے، انھوں نے یورپ، امریکہ، افریقہ اور ایشیا کے کئی ملکوں کے سفر کئے اور ان میں سے کئی تو ایسے ملک ہیں جہاں وہ دو دو، تین تین بار گئے، کبھی حکومت کے نمایندے کی حیثیت سے، کبھی باہر کی یونیورسٹیوں کی دعوت پر لیکچرز دینے، ہر بار جب وہ کسی بیرونی ملک کے سفر سے واپس آتے تو کام کا ایک نیا ولولہ اور نئے خیالات لے کر آتے اور چاہتے کہ جامعہ والے بھی ان کے اس تجربے میں شریک ہوں، کوئی نیا کام شروع کریں اور اپنی محنت اور توجہ سے اسے دوسروں کے لئے ایک نمونہ بنا دیں۔

مذہب کے معاملے میں مجیب صاحب NONCONFORMIST تھے، یعنی ان کا عمل اسلامی راسخ العقیدگی کے معیار اور ضابطہ کے مطابق نہ تھا۔ توحید اور رسالت پر ان کا ایمان راسخ اور بے لچک تھا، اس کے بعد، ان کے خیال میں جو کچھ ہے، وہ سب تاریخ ہے اور اسے اسی حیثیت سے جانچنا چاہیئے۔ اسلام اور مسلمانوں سے متعلق انھوں نے بہت کچھ لکھا، ضروری نہیں کہ ان کی کہی یا لکھی سب باتوں سے اتفاق کیا جائے۔ مجھے خود ان کی کئی رائے سے اختلاف تھا اور میں برملا اس کا اظہار بھی کر دیتا تھا، لیکن انھوں نے جو کچھ لکھا وہ بربنائے خلوص لکھا۔ عقیدے اور عمل کے اعتبار سے وہ مسلمان تھے اور ایمان اور عمل صالح کو زندگی کا حسن تصور کرتے تھے۔ ہاں عمل میں کئی باتیں ایسی بھی تھیں کہ اگر وہ اُن میں نہ ہوتیں تب بھی وہ ایک روشن خیال اور لبرل مسلمان ہی کہے جاتے، کوئی ان پر آرتھوڈوکس ہونے کا الزام نہ لگاتا لیکن انسان کی طبیعت کی بوقلمونی کو ہمدردی سے دیکھنا چاہیئے اور معاملہ بندے کا، خدا پر چھوڑ دینا چاہیئے۔

دینی اور اخلاقی قدروں کے حوالے سے مجیب صاحب نے اپنے ایک مضمون میں لکھا ہے کہ اس سلسلے میں مجھ پر بہت زیادہ اثر ذاکر صاحب کے اپنے عمل کا ہوا۔ وہ مذہبی مسائل پر بڑی آزادی سے گفتگو کرتے تھے اور رفتہ رفتہ میری سمجھ میں یہ بات آئی کہ ان کا اصل منشا، اپنے نفس کو اس گھمنڈ سے پاک رکھنا ہے جو نیک عمل کا ایک نتیجہ ہو سکتا ہے۔ ان کے دل میں خدا کا وہ خوف تھا جو واردات قلبی سے پیدا ہوتا ہے اور یہ خوف ان کی زندگی کے ہر پہلو پر حاوی تھا۔ اپنی زبان سے شاید ہی کبھی انھوں نے اس سلسلے میں کچھ کہا ہو، میرے لئے اس کا ثبوت یہ تھا کہ وہ دوسرے کا دل دکھانے سے بہت ڈرتے تھے۔"

اپنے اسکول کے زمانے میں (ڈیرہ دون میں) مجیب صاحب پر پرنسپل ڈالبی کی صحبت میں تھیوسوفی کا گہرا اثر پڑا تھا، بائبل بھی انھیں محنت سے پڑھائی گئی تھی۔ جامعہ آنے کے کے بعد جب انھوں نے اسلام اور اسلامی تہذیب کا مطالعہ کیا تو تصوف میں ان کی ذہنی ساخت نے زیادہ دلکشی محسوس کی، خاص طور پر اس کے اُس پہلو میں جو باطن کی اصلاح اور انسانی و اخلاقی اقدار سے متعلق ہے۔ میں نے اپنے ایک مضمون میں دنیا کی کہانی

کے حوالے سے جو تقسیم سے پہلے کی مجیب صاحب کی ریڈیائی تقریروں کے ایک سلسلے پر مشتمل ہے، لکھا تھا کہ دنیا کی کہانی میں مجیب صاحب نے اسلام اور اسلامی تہذیب کے باب کو گنے ناکی مشہور نعتیہ نظم "نغمۂ محمدؐ" سے شروع کیا ہے جو اپنی آفاقی معنویت کے لحاظ سے زندگی، تاریخ اور تہذیب کے اسلامی تخیل کی نہایت سچی اور خوبصورت ترجمانی ہے۔ نظم کے انتخاب اور اس کے خوبصورت ترجمے، دونوں سے حضرت رسالتمآبؐ سے گہری عقیدت اور محبت آشکارا ہے۔

مجیب صاحب نے اپنی علالت سے کوئی چار ماہ پہلے (انھیں اردسمبر ۱۹۷۲ء کو اپنی علالت کا احساس ہوا تھا۔) رسالہ جامعہ کے لئے "اچھے مسلمان کا تصور" کے عنوان سے ایک مضمون لکھا تھا (دیکھیے رسالہ جامعہ بابت اگست ۱۹۷۲ء)۔ اس مضمون سے مجیب صاحب کے "مذہب" سے متعلق بہت کچھ اندازہ کیا جاسکتا ہے۔ اس میں ایک جگہ وہ لکھتے ہیں:

> "اسلام نے دنیا کی مذہبی تاریخ میں دنیاوی اور دینی قدروں کو ہم آہنگ کیا۔ مسلمان تبھی اچھا مسلمان ہو سکتا ہے جب وہ سماجی اور سیاسی زندگی میں حصہ لے، جب وہ عدل کو قائم کرنے اور ظلم کو مٹانے میں ان تمام صلاحیتوں سے کام لے جو اسے قدرت نے عطا کی ہیں، جب اس کا تقویٰ ایک تخلیقی قوت بن جائے، اس کے سامنے ہر وقت پیغمبرؐ خدا کی مثال ہونی چاہیئے جن کی سیرت دینی اور دنیاوی قدروں کی ہم آہنگی کا مل صورت میں نظر آتی ہے۔"

مجیب صاحب کا ایک اور مضمون ہے جس کا عنوان ہے "ہمارا دین"۔ اس میں وہ لکھتے ہیں کہ "تصوف آزادی ہے، جواں مردی ہے اور تکلف کا ترک کر دینا ہے۔" اس مضمون میں اور اس کے علاوہ اپنے اور کئی مضمونوں میں انھوں نے اس آزادی، جواں مردی اور ترک تکلف کی اہمیت کو بہت سی اعلا اخلاقی مثالوں سے واضح کیا ہے، اور لکھا ہے کہ ہمیں ان پر غور کرنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ جذبۂ دینی کے لئے کتنا وسیع

میدان چاہیئے .... صوفیوں کا معیار وہ حسن خلق تھا جس کا کامل نمونہ ہمارے رسولؐ کا عمل تھا اور جسے کبھی کبھی اصل ایمان تک کہا گیا ہے ۔ وہ اس سے مطمئن نہ تھے کہ ایک دینی نصب العین کتاب اور دماغ میں بند رہے ۔ انھوں نے انفرادی طور پر اور آپس میں محبت للّٰلہ کا رشتہ قائم کر کے اجتماعی طور پر اسے برتا اور نئے اور بدلے ہوئے حالات میں عمل کے ذریعہ اصول کی تکمیل کی ۔"

اسی جذبے اور عقیدے کی گونج ان کے مضمون "میری دنیا اور میرا دین" کے آخری پیراگراف میں سنائی دیتی ہے (اگرچہ ایک دوسرے سیاق میں) جو انھوں نے اپنی وفات سے کوئی چار سال پہلے لکھا تھا اس زمانے میں یہ بات ان کے لئے ایک مسئلہ بنی ہوئی تھی کہ آخر کیوں ایسا ہوا کہ قرآن کی ترتیب سورتوں اور آیات کے نزول کی تاریخ کے مطابق نہیں ہے ۔ یہ وہ زمانہ ہے جب حافظ اور مطالعہ دونوں نے بہت کچھ ان کا ساتھ چھوڑ دیا تھا، لیکن علالت کے ابتدائی دو تین برس کے مقابلے میں صورت حال بہتر تھی ۔ انھوں نے لکھا تھا کہ "جو سورۃ (آیات) پہلے نازل ہوئی اسے قرآن کے تیسویں پارہ میں رکھا گیا جبکہ .... اسے بالکل شروع میں ہونا چاہیئے ۔ یہ کیوں نہیں ہوا، مجھے نہیں معلوم ... لیکن مجھے تو بس میرا دین خدا کا حکم ہے، ہمارے اپنے رسولؐ کے ذریعے ۔ باقی سب تاریخ ہے ۔"

یہ میں نے مجیب صاحب کی ۱۹۷۲ء اور ۱۹۸۱ء کی تحریروں کا ذکر یہاں اُن کی طرف سے کسی معذرت خواہی کے لئے نہیں کیا ہے، بلکہ اس طرف توجہ دلانے کے لئے کیا ہے کہ ہمارے سماج میں ہمیشہ ایسے محتسب بھی رہے ہیں جو ریاکاری کی عبادت کو سچی عبودیت اور معاشرہ میں دولت کی غیر منصفانہ تقسیم کو تقدیر الٰہی کہتے رہے ہیں ۔ مجیب صاحب کو بھی ایسے محتسبوں کا سامنا تھا جنھوں نے یہ اعلان کر دیا تھا کہ "اُن نے تو قشقہ کھینچا، دَیر میں بیٹھا، کب کا ترک اسلام کیا ۔"

ہمیں افسوس اور شرمندگی ہے کہ ہم مجیب صاحب کی یاد میں جامعہ

کا یہ خاص نمبر ان کی پہلی برسی کے موقع پر شائع نہ کر سکے ، اس کی وجہ ایسے حالات تھے جن پر ہمیں قابو نہ تھا ۔ جن مضمون نگاروں کے مضامین اس خاص شمارے میں شامل ہیں ، ادارہ ان کا تہ دل سے شکرگزار ہے ۔ جو مضمون نگار ابھی موضوع کی تلاش میں ہیں ، ادارہ ان کا بھی شکر گزار ہے کہ انھوں نے اس کی خاطر تلاش موضوع کی زحمت گوارا کی ۔ ادارہ جامعہ لائبریری کے لائبریرین جناب شہاب الدین انصاری کا ممنون ہے کہ انھوں نے لائبریری کے تصویروں کے البم سے تصویریں عنایت کیں ۔ مکتبہ کے جنرل منیجر جناب شاہد علی خاں کا بھی شکریہ کہ طباعت کے سلسلے میں ان کے مشورے ہمارے بہت کام آئے ۔

ک
ا
دیر
م
سکریٹری

مکتبہ جامعہ لمیٹڈ
AKTABA JAMIA

مجیب صاحب کی خودنوشت سوانح

یہ بات کہی جا چکی ہے کہ مجیب صاحب نے اپنی علالت کے دوران جب وہ اپنا حافظہ کھو چکے تھے ازسرنو انگریزی سیکھی اور اپنی قوت ارادی کی بدولت رفتہ رفتہ اتنی استعداد بہم پہونچالی کہ انھوں نے اپنی خودنوشت سوانح لکھنی شروع کی۔ اس کے چھوٹے چھوٹے آٹھ ابواب انھوں نے قلمبند کیے تھے۔ ذیل میں پہلے چار ابواب کی تلخیص و ترجمہ دیا جارہا ہے، جسے مدیر جامعہ نے کیا ہے۔ یہ ابواب بچپن سے مجیب صاحب کے جامعہ آنے تک ان کے مختصر احوال پرمشتمل ہیں اور مجیب صاحب کی شخصیت کے مطالعے کے سلسلے میں کئی لحاظ سے اہم ہیں، کاش مجیب صاحب نے اپنی زندگی کے حالات اس وقت لکھے ہوتے جب ان کا حافظہ قوی اور ان کا پیاالسلوب نگارش جواں تھا! جو لوگ ان کی تحریروں کے اداشناس ہیں، وہ اندازہ لگا سکتے ہیں کہ اس وقت کی لکھی ان کی خودنوشت سوانح کیا ہوتی! پھر بھی یہاں اب بھی بہت سی چنگاریاں ہیں جن سے ہم اپنے ذہن کو روشن کرسکتے ہیں۔ مجیب صاحب کی یہ انگریزی تحریر سنہ ۱۹۸۱-۸۲ء کی ہے۔

—— مدیر

میں یہ کہہ سکتا ہوں کہ میں پانچ یا چھ مہینے کا تھا کہ میں نے سنا "بہت اچھا، بہت اچھا"۔

یہ رُکمن کی آواز تھی اور میں اس کا انتظار کر رہا تھا کہ وہ آئے اور مجھے دودھ دے۔ رُکمن کے ایک آنکھ نہیں تھی۔ وہ میرے دودھ کا بھی انتظام کرتی تھی اور سارے خاندان کے لیے کھانا بھی پکاتی تھی۔ چچا محمد الزماں نے جنھوں نے گھر کے سب بچوں کے نام رکھے تھے، میرا نام محمد مجیب رکھا۔ ایک ہمارے دوسرے چچا تھے محمد یوسف جو کبھی کبھی آتے اور ہم ان کے ساتھ کھیلتے۔ میں اسی زمانے میں سخت بیمار پڑا اور میری زندگی کی کوئی امید نہ رہی شاید کچھ جگر کی خرابی تھی۔ ایک ہومیو پیتھ ڈاکٹر نے میری جان بچائی۔ اس بیماری کے بعد ایسا ہوا کہ میرا آپریشن ہوا اور کئی جگہوں پر اس کے نشان بن گئے جو آج بڑھاپے میں بھی باقی ہیں۔ اب میں بخوبی چل سکتا تھا اور زینے سے اتر کر مکان کے اس حصے میں پہنچ سکتا تھا جہاں گائے بندھتی تھی اور میں براہ راست اس کے تھن سے دودھ پیتا تھا۔ یہ مجھے بتایا گیا۔ کیا واقعی ایسا ہی تھا یا ایک ذہنی تصویر تھی جو خود میں نے ہی بنائی تھی۔ یہی زمانہ ہے جب رمضان علی[1] ہمارے گھر آئے، جنھیں ہم "نان" کہتے تھے۔ رمضان علی ایک گاؤں کے رہنے والے تھے جس کی مالک میری ماں تھیں۔ اب میں پورے طور پر رمضان علی کی نگرانی میں دیدیا گیا لیکن جہاں تک کہ میرے کھانے اور کپڑوں کا تعلق تھا اس کی نگراں بی بی امتن تھیں جنھوں نے میری ماں کی جگہ لے لی تھی اور مجھے بہلا پھسلا کر کھانا کھلاتی تھیں جب کہ کھانے کی کوئی خواہش نہیں ہوتی تھی۔ ماں سے میرا کوئی تعلق نہ تھا۔ شروع میں تو میں اپنے والد[2] کو پہچانتا بھی نہ تھا، اس کے بعد جب ان کو پہچانا تو ان کا خوف غالب رہا۔ رفتہ رفتہ مجھے اس کا علم ہوا تو میں لکھنؤ میں قیصر باغ میں جہاں میرے والدین اور دیگر خاندان والے رہتے تھے، پیدا ہوا تھا۔ بعد میں میں اپنے والدین کے ساتھ ڈالی باغ آ گیا، جہاں بہت بڑا مکان تھا جس کے چاروں طرف کافی زمین تھی۔ گومتی ندی بھی قریب تھی۔ یہاں "نان" کو پوری آزادی حاصل تھی۔ یہاں سانپ بہت تھے اور ایک مرتبہ رمضان علی نے ایک ہی

۱۔ رمضان علی پر مجیب صاحب کا ایک مضمون اس رسالے میں شامل ہے۔

۲۔ مجیب صاحب کے والد کا نام محمد نسیم تھا جو لکھنؤ کے ایک مشہور اور متمول وکیل تھے۔

دن میں تیرہ (۱۳) سانپ مارے۔ یہاں آم، قمرخ اور کٹھل، امرود اور دوسرے پھلوں کے درخت تھے۔ اس مکان کے پاس مچھلی کے شکار کا بھی موقع تھا، خاص طور پر برسات کے زمانے میں۔ گرمیوں اور سردیوں میں کچھ سبزیاں بھی بوئی جاتی تھیں۔ ایک بار رمضان علی نے ایک مور مارا جس کی قانوناً اجازت نہیں تھی اور ساتھ ہی بندوق سے اپنے آپ کو بھی قدرے زخمی کرلیا۔ برسوں بعد میں نے رمضان علی مرحوم پر ایک مضمون لکھا جو مارچ ۱۹۷۳ء کے رسالہ جامعہ میں چھپا۔

رمضان علی سے مجھے جو تعلق تھا وہ تو تھا ہی لیکن خاندان کے بعض افراد بھی میرے لیے بڑی اہمیت رکھتے تھے، مثلاً اسحاق جو میرے ہم عمر تھے، میری چھوٹی بہن صابرہ، اور بڑی بہن شاکرہ جو مجھے اپنی زندگی سے بھی زیادہ عزیز تھیں، حبیب[۳] بھائی جان جو مجھ سے بڑے تھے، وسیم[۴] بھائی جان جو ہم بھائی بہنوں میں سب سے بڑے تھے اور ان کی بیگم جنھیں میں بھابھی جان کہتا تھا۔ ان کا نام اب یاد نہیں آتا۔ بہت سی خادمائیں تھیں جو مختلف کام کرتی تھیں اور ان میں ایک کم عمر لڑکی تھی جو صفائی کا کام کرتی تھی اور اسحاق اور میرے ساتھ کھیلتی بھی تھی۔

پہلے مجھے عربی پڑھائی گئی پھر اس کے بعد قرآن شریف کی تعلیم شروع ہوئی لیکن اس میں میرا دل نہیں لگتا تھا۔ جو استاد مجھیں پڑھاتے تھے انھیں عربی اور اردو بہت اچھی لکھنی آتی تھی اور وہ اچھے کاتب تھے لیکن انھیں پڑھانے سے کوئی دلچسپی نہ تھی۔ ان کا خاص مقصد تنخواہ اور کھانا تھا۔ ایک دن ایسا ہوا کہ میرے والد مرحوم

۳۔ پروفیسر محمد حبیب، مشہور مورخ جنھوں نے علی گڑھ مسلم یونیورسٹی میں عمر بھر تاریخ کا درس دیا۔

۴۔ محمد وسیم جو تقسیم ہند کے بعد پاکستان چلے گئے اور وہاں حکومت پاکستان کے ایڈووکیٹ جنرل کے عہدے پر فائز ہوئے۔ وہ چودھری خلیق الزماں کے بہنوئی تھے۔ حبیب صاحب اکثر کہتے کہ بھائی جان کو وہی پاکستان لے گئے۔

اس جگہ آ گئے جسے ہم اپنا "اسکول" کہتے تھے۔ انھوں نے ہمارے استاد سے بہت سے سوال کیے، نتیجہ یہ نکلا کہ ان کو ہٹا دیا گیا۔ یہ مجھے یاد نہیں رہا کہ اس کے بعد کون صاحب آئے۔ بہرحال، ہماری پڑھائی جاری رہی اور شاکرہ باجی بھی پردے میں پڑھتی رہیں۔ صابرہ پڑھنے میں اچھی نہ تھیں۔ میری کبھی پڑھنے کے لئے پٹائی نہ ہوئی۔ میں نے فارسی سیکھی، گلزار دبستان اور گلستاں پڑھی اور اسی کے ساتھ ساتھ میں نے مولانا اسماعیل میرٹھی کی پانچوں اردو کتابیں پڑھیں تاکہ مجھے اچھی اردو آ جائے۔ مجھے پوری طرح یاد ہے کہ سب سے پہلے مجھے کلام مجید پڑھایا گیا لیکن جلد ہی مجھے لورینٹو کونونیٹ بھیج دیا گیا۔ ایک دن جب میں کونونیٹ سے واپس آیا تو میرے والد نے جنھیں میں میاں جان کہتا تھا، مجھے بلایا۔ ان کے ایک دوست بھی وہاں بیٹھے ہوئے تھے اور میاں جان انھیں یہ بتانا چاہتے تھے کہ میں انگریزی بول سکتا ہوں۔ انھوں نے مجھ سے سوال پوچھے اور مجھے بولنے پر اکسایا۔ مجھے یاد نہیں کہ میں نے اس وقت کیا کیا۔ البتہ میں بہت زیادہ بدحواس تھا۔ خاص طور سے اس لیے بھی کہ میاں جان نے رمضان علی کو ڈانٹا تھا۔ اور وہ وہاں سے کھسک گیا تھا۔ میاں جان اسے اکثر ڈانٹ پلایا کرتے تھے۔ یہ بات بھی میں کبھی نہ بھولوں گا کہ ایک دن جب مجھے اسکول نہیں جانا تھا تو بی بی امتن نے مجھے انگریزی لباس پہنا دیا۔ اتفاق سے مجھ پر اور میرے لباس پر میاں جان کی نظر پڑ گئی اور وہ بہت ناراض ہوئے۔ وہاں کوئی موجود نہ تھا اس لیے کہ بی بی امتن بھی میاں جان کو دیکھ کر ہٹ گئی تھیں۔ میاں جان نے میری کن پکڑی کی اور ڈانٹا، میں نے رونا شروع کیا اور میاں جان وہاں سے چلے گئے۔ اس کے بعد بی بی امتن نمودار ہوئیں اور انھوں نے بڑے پیار سے مجھے لپٹا لیا۔ چند روز بعد میں نے اپنے بائیں کان میں درد محسوس کیا اور میرا علاج شروع ہوا۔ میاں جان کو جب یہ معلوم ہوا تو انھوں نے مجھے اپنے پاس بلایا۔ میں نے شکایت کی کہ میری بیماری کی وجہ یہی ہے کہ انھوں نے میرا کان بہت زور سے کھینچا تھا۔ اس کے بعد مجھے پھر کبھی سزا نہیں ملی۔ جن دنوں میں کونونیٹ میں تھا۔ اس زمانے کی بہت کم باتیں مجھے یاد ہیں۔ پھر بھی یاد آتا ہے کہ میں

نے کوئی غلطی کی تھی اور نن (میری لیڈی ٹیچر) نے مجھے کھڑا رکھا تھا۔ اسکول کی جب چھٹی ہوئی تو بچے اور نن سب چلے گئے لیکن کسی نے مجھ سے گھر جانے کے لئے نہیں کہا۔ میں پریشان ہوا کہ اب میں کیا کروں۔ اسکول کے سب دروازے بند کئے جا رہے تھے، مجھے بہر حال وہاں سے نکلنا تھا اس لیے میں قریب کی نیچی کھڑکی میں سے کود کر باہر آ گیا اور رمضان علی کے پاس پہنچ گیا جو مجھے **روز اسکول لے جاتے** اور وہاں سے واپس لاتے تھے۔ ایک دن انھیں نن نے مجھ سے کہا کہ آپ تحفے کے طور پر پھول کا ایک پودا لے آیئے۔ میں خوفزدہ سامیاں جان کے پاس پہنچا اور انھوں نے کچھ پوچھے بغیر یہ کہا کہ کروٹن لے جاؤ

میں کبھی کبھی سوچتا کہ آخر اس کونونیٹ کا کیا مقصد ہے۔ کیا یہ کیتھولک ہے؟ کیا یہ محض عیسائی لڑکیوں کے لیے ہے؟ کیا مجھے اور اسحاق دونوں کو یہاں پڑھنے کی خاص اجازت دی گئی ہے؟ میں دیکھتا تھا کہ وہاں ہم دو لڑکے اور ایک ہندو لڑکی تھی۔ گھر جانے سے پہلے اور کبھی کبھی کلاس کے وقت میں بھی ہم سب جمع کیے جاتے عیسائی طرز کی عبادت کے لیے۔ ہم سب بڑے ہال کی دیوار کے سہارے کھڑے کئے جاتے اور سب سے بڑی نن ہم سے گھٹنوں کے بل احترام کے ساتھ بیٹھنے کو کہتیں اور خود کوئی دعا پڑھتیں۔ لیکن ہندو لڑکی ہمیشہ سیدھی کھڑی رہتی۔ قیامت تو اس دن ٹوٹ گئی جب یکایک اسحاق کو پیشاب محسوس ہوا اور اسے وہ ضبط نہ کر سکے۔ اور اس بڑی نن نے جو عبادت کرا رہی تھیں اپنی آنکھوں سے دیکھا کہ پیشاب اسحاق کے گھٹنوں کے پاس پھیل رہا ہے۔ اوہ! اسحاق صرف رو ہی سکتے تھے۔ مجھے ایسا یاد پڑتا ہے کہ جب ہم نے اپنی اردو زبان کی تعلیم ختم کر لی تو ایک ہندو ٹیچر جن کا نام کالی چرن تھا ہمیں انگریزی اور ریاضی پڑھانے کے لیے رکھے گئے۔ مجھے انگریزی اچھی آتی تھی مگر ریاضی میں بالکل صفر تھا اور یہ میرے لیے بڑی تکلیف کی بات تھی۔ ایک دن مجھ پر ایسی وحشت طاری ہوئی کہ میں نے ریاضی کی کتاب پھینک دی لیکن میری بہن صابرہ کی ریاضی اچھی تھی۔ صابرہ مجھے بہت عزیز تھیں۔ ان کی انگریزی کمزور تھی اور وہ ہم سے پیچھے رہ گئیں۔

میرا خیال ہے کہ بچوں کا اپنے ماں باپ سے جو تعلق ہوتا ہے اس کی

تلف نوعیتیں ہوتی ہیں ۔۔۔ گہری باہمی محبت سے لے کر بے پروائی یا شدید نفرت اور
اپسندیدگی تک اس تعلق کے کئی رنگ ہوتے ہیں ۔ میں اس سلسلے میں اپنا معاملہ بیان کرنا
چاہوں تو میرے لیے مشکل ہو گا۔ پھر بھی چند اشارے کرتا ہوں۔ سب سے پہلے تو یہ کہ میری
ماں کا معاملہ مجھ سے کیسا تھا ، ایک دن شام کو میں نے اس جگہ نماز پڑھی جہاں گھر کی عورتیں
نماز پڑھتی تھیں۔ اس وقت میری ماں وہاں نماز پڑھ رہی تھیں ۔ مجھے امید تھی کہ میری نماز
سے میری ماں میری طرف متوجہ ہوں گی ۔ سب کو یہ معلوم تھا کہ ماں کو میرے بڑے بھائی
حبیب صاحب سے بڑی محبت تھی۔ پہلے دن تو عورتوں نے یہ سمجھا کہ میں نے سنجیدگی سے
نماز پڑھی ہے لیکن دوسرے دن میں نے دیکھا کہ وہ میری طرف دیکھ کر مسکرا رہی ہیں ۔
نتیجہ یہ نکلا کہ آخر میں میں نے خود اپنی اس حرکت کا مذاق اڑانا شروع کیا لیکن ماں
سے بہر حال مجھے ایک خاص تعلق تھا ، خاص طور سے ان کے اپنے حالات کی وجہ سے کبھی کبھی
میں سوچتا کہ میری ماں سے بھی کوئی محبت کرتا ہے اور میں جاننا چاہتا کہ وہ کون ہے ۔
میری پھوپی مقبول النساء[۵] سے میری ماں کی کبھی نہیں بنی ۔ میری ماں نے اس سلسلے
میں بہت پہلے ہی شکست تسلیم کر لی تھی ۔ اس "جنگ" میں میاں جان پھوپی کے ساتھ تھے ۔
میری ماں پوربی بولتی تھیں جو ہمارے گاؤں کی زبان تھی اور لکھنؤ میں اس زبان میں
گفتگو آداب کے خلاف سمجھی جاتی تھی ۔ میاں جان اس پر معترض ہوتے تھے ۔ لیکن میری
ماں کی زبان وہی رہی ۔ کچھ عرصے تک میاں جان ، والدہ ، میری بہنیں شاکرہ اور صابرہ ،
سجاد اور میں سب ساتھ ناشتہ کرتے تھے ۔ میاں جان ہم میں سے کسی ایک سے
کہتے تھے کہ صحیح اردو میں کسی موضوع پر گفتگو کریں اور جب کوئی غلط لفظ استعمال کرتا
تو میاں جان کسی دوسرے سے کہتے کہ وہ صحیح لفظ بتائے اور اگر وہ بتا دیتا تو
بہت خوش ہوتے ۔ مجھے اب بھی ناشتے کے وقت کی وہ باتیں یاد آتی ہیں ۔ یاد آتا ہے
کہ مجھے ہر وقت اس کا دھڑکا لگا رہتا کہ مجھ سے زبان کی غلطی نہ ہو جائے اور میں

---

۵ ۔ چودھری خلیق الزماں کی والدہ ۔

وئی غلط لفظ نہ بول بیٹھوں۔ آج بھی اس کا اثر مجھ پر ہے۔ میں اب بھی شرمندہ اور
پریشان ہوتا ہوں اگر میں یہ دیکھتا ہوں کہ میں نے ہجے کی غلطی کی ہے یا مجھ سے کوئی لفظ
چھوٹ گیا ہے یا میں نے کوئی غیر موزوں لفظ استعمال کیا ہے۔

میرے سب سے بڑے بھائی وسیم صاحب کی زندگی کچھ ہم لوگوں سے مختلف رہی
اور اس کا گھر کے ماحول پر اچھا اثر نہیں پڑا۔ وسیم بھائی نے پھوپی مقبول النساء کی
بیٹی ضمیر النساء سے شادی کی جنھیں والدہ پسند نہ کرتی تھیں۔ ایک بار ایسا ہوا کہ وسیم
بھائی اپنی بیگم کے ساتھ ڈالی باغ میں والدہ کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ بیگم یعنی
میری بھابی بے پردہ تھیں اور انھوں نے انگریزی لباس پہن رکھا تھا۔ یہ باتیں اس
وقت کے شریف گھرانوں کی روایت کے خلاف تھیں۔ والدہ نے بہو کی طرف کوئی
توجہ نہیں کی اور وسیم بھائی والدہ کو قائل کرنے میں لگے رہے کہ اصل مقصد شادی
کا یہ ہے کہ میاں بیوی میں محبت ہو۔ والدہ نماز کی بڑی پابند تھیں اور زندگی بغیر
عبادت کے ان کے نزدیک بے مقصد تھی۔ کچھ دن بعد والدہ بیمار پڑیں اور ان کا
علاج چوک کے مشہور اطبا نے کیا۔ لیکن ان کی طبیعت نہیں سنبھلی (مجھے برسوں بعد
یہ معلوم ہوا کہ وہ دق کی مریض تھیں) اور ان کا انتقال ہو گیا۔ صابرہ اور میں دونوں
یہ نہ سمجھ سکے کہ یہ کیا ہو گیا۔ ہم نے دیکھا کہ سب رو رہے ہیں۔ صابرہ نے مجھ سے پوچھا کہ
لوگ کیوں رو رہے ہیں۔ میں نے کہا کہ مجھے نہیں معلوم، لیکن آؤ ہم بھی روئیں۔

میاں جان کو یہ احساس تھا کہ انھوں نے میری ماں سے محبت نہیں کی اور وہ سچی
اسلامی زندگی گزارنے میں بھی ناکام رہے تھے۔ اب والدہ کے انتقال کے بعد ان کا
رویہ بالکل بدل گیا۔ اب وہ بڑی پابندی سے نماز پڑھنے اور قرآن پاک کی تلاوت کرنے
لگے، یہاں تک کہ وکالت کے کام پر بھی اس کا اثر پڑنا شروع ہوا۔ وہ ایک صوفی
بزرگ کے مرید بھی ہو گئے اور اسے اپنی نجات کے لیے ضروری سمجھا۔ میاں جان کے
کہنے سے کئی ملازم اور آس پاس کے کچھ غریب لوگ جن میں کچھ مذہبی جذبہ تھا،
مغرب کی نماز کے لیے جمع ہوتے۔ اسحاق کو اور مجھ کو بھی جماعت میں شریک

ہونا پڑتا۔ رمضان شریف میں تراویح میں شرکت ضروری قرار دی گئی بالکل اسی طرح جیسے عید کی تقریب اور اس کی خوشیاں۔ افسوس ہے کہ وہ صوفی بزرگ جو ایک ایسے فلسفی کی طرح بات کرتے تھے جسے الہام ہوتا ہو، ایک ڈھونگیے ثابت ہوئے۔ کوئی بیس برس بعد جب لکھنؤ میں سنیوں اور شیعوں میں تنازعہ ہوا تو میرے والد کو لوگوں نے اس جھگڑے میں صرف اس لیے گھسیٹا تاکہ وہ اس تحریک کی مالی امداد کرسکیں۔ میں تقریباً بارہ برس کا تھا جب لوریٹو کونوینٹ سے فارغ ہوا۔ پھر مجھے ایک مسلم اسکول میں داخل کیا گیا اور وہاں مجھے ایک نئی دنیا کا تجربہ ہوا۔ میں نے وہاں کتنا سیکھا یہ تو میں نہیں کہہ سکتا، البتہ مجھے چند اساتذہ اور طلبا یاد رہ گئے۔ اس اسکول کے ہیڈ ماسٹر بڑے مہذب اور بہت اچھے آدمی تھے جن کا میں احترام کرتا تھا۔ وہ بڑی اچھی انگریزی بولتے تھے۔ انھوں نے میرا تعارف اپنی اہلیہ سے بھی کرایا جو بہت خوبصورت تھیں اور اپنے نوزائیدہ بچے سے بہت زیادہ محبت کرتی تھیں۔ لیکن تھوڑے دنوں بعد بچے کا انتقال ہوگیا اور ہیڈ ماسٹر صاحب لکھنؤ سے چلے گئے۔ اب میرا سابقہ براہ راست اساتذہ سے تھا۔ انگریزی کے استاد مجھے ایک اچھا طالب علم سمجھتے تھے۔ ریاضی اب بھی میرے لیے سوہانِ روح تھی۔ نئے ہیڈ ماسٹر مجھے پسند نہیں کرتے تھے اور ایک بار انھوں نے مجھے بید سے مارنے کی دھمکی بھی دی۔ ہندی ٹیچر ایک ہندو تھے اور ہم سب سے محبت کرتے تھے۔ انھوں نے ہمیں ہندی رسم خط سیکھنے کا شوق دلایا۔ لیکن ہمیں ہندی کبھی آئی نہیں۔ استادوں میں میرے رشتے کے ایک چچا بھی تھے۔ مجھے ان کی شادی کا واقعہ یاد ہے۔ ہم کئی بچے ان کی نئی نویلی بیوی سے جو بڑی حسین اور محبتی تھیں، اتنے مانوس ہوگئے کہ رات میں بھی ہم ان کے بستر پر پہنچ جاتے تھے۔ اسکول میں یہ ہمارے چچا دینیات کے استاد تھے۔ لیکن دینیات سے انھیں کوئی دلچسپی نہ تھی اور وہ اس مضمون سے کوئی ایسے زیادہ واقف بھی نہ تھے، اس لیے وہ کلاس میں بے کار کی باتیں کرتے اور اس طرح اپنا اور ہمارا وقت ضائع کرتے۔ ہمارے ساتھیوں میں ایک لڑکا تھا جسے میں کبھی نہیں بھول سکتا۔ اس کا قد اونچا

تھا اور اس میں مردانہ حسن پورے طور پر موجود تھا، لیکن وہ غریب تھا، اور میں نے ایک دن جب وہ بہت بھوکا تھا اسے کاغذ کے ٹکڑے کھاتے ہوئے دیکھا۔

اسلامیہ اسکول میں، میں تقریباً ایک سال رہا۔ پھر مجھے ڈیرہ دون کے ایک پرائیوٹ اسکول میں بھیج دیا گیا۔ مجھے کیا پڑھنا ہے اور آیندہ مجھے کیا کرنا ہے اس سے کسی کو کوئی مطلب نہ تھا۔ وہاں جو طالب علم تھے وہ امیروں کے بیٹے تھے۔ میرے والد مجھے اتنے پیسے نہیں بھیجتے تھے کہ میں اسے ضائع کر سکوں اور شاید یہی وجہ ہے کہ میں نے دوسرے لڑکوں کے مقابلے میں اپنی پڑھائی کی طرف زیادہ توجہ کی۔ ڈیرہ دون اسکول کے پرنسپل ایک دلکش شخصیت کے حامل تھے، ان کا نام ٹالبرٹ ڈالبی تھا۔ آج بھی جب میں انھیں یاد کرتا ہوں میرا دل شکرگزاری اور احترام کے جذبے سے معمور ہو جاتا ہے۔ میرا خیال ہے کہ وہ انگریز تھے، اینگلو انڈین نہ تھے۔ بہرحال ان کی شخصیت ایسی تھی کہ جی چاہتا تھا کہ جو کچھ وہ کرتے ہیں میں بھی کروں۔ مجھے جب معلوم ہوا کہ انھوں نے گوشت کھانا چھوڑ دیا ہے تو میں نے بھی گوشت کھانا چھوڑ دیا۔ دوسرے طالب علموں نے میرا مذاق اڑایا اور مجھے شرمندگی ہوئی۔

ڈالبی تھیوسوفسٹ تھے۔ مجھے یاد پڑتا ہے کہ ایک بار میں نے ان کے سامنے تھیوسوفی سے اپنی دلچسپی کا اظہار کیا اور وہ میری طرف خاص توجہ کرنے لگے۔ چونکہ میں محنتی طالب علم تھا، اس لیے وہ میرا یوں بھی خیال کرتے تھے۔ لیکن اگر میں کام نہ کرتا تو وہ سختی بھی کرتے۔ تھیوسوفی ہی کے اثر سے مجھ میں وسعت نظر پیدا ہوئی اور میں نے دوسرے مذاہب کا مطالعہ شروع کیا۔ میری تعلیم کیمبرج یونیورسٹی کورس کے مطابق ہو رہی تھی۔ مضامین کئی تھے اور ڈالبی ہی وہ سارے مضامین ہم کو پڑھاتے تھے۔ ریاضی، لاطینی اور بائبل، انگریزی ادب، جغرافیہ، طبعی جغرافیہ تقریباً سبھی چیزیں وہ پڑھاتے تھے۔ ایک اور ٹیچر تھے مسٹر جون جو بڑے غیر ذمہ دار تھے اور سارا بوجھ ڈالبی ہی پر پڑتا تھا۔ ڈالبی ایک اچھے اور لائق

استاد تھے۔ انھیں شراب پینے کی عادت تھی اور چونکہ وہ غیر شادی شدہ تھے اس لیے انھیں کوئی روکنے والا نہ تھا۔ بالآخر شراب نے انھیں مار ڈالا۔ ڈالبی علم کے قدرداں تھے، ان کے ذہن میں وسعت اور کشادگی تھی۔ وہ طالب علموں سے محبت کرتے تھے۔ ان چیزوں کا مجھ پر بڑا اثر پڑا۔ آکسفرڈ میں بھی مجھے کوئی ایسا استاد نہ ملا، ہاں، وہاں پی، اے، رابرٹس ایک ایسے استاد ضرور تھے جو تقریباً ڈالبی ہی کی طرح تھے۔

ڈیرہ دون میں، میں نے فارسی بھی پڑھی، لیکن ہمارے فارسی کے مولوی صاحب بہت میلے رہتے تھے۔ مجھے یاد ہے کہ میں نے اس زمانے میں ایک مضمون لکھا تھا اور اس میں میں نے یہ لکھا تھا کہ جو باورچی کھانا پکاتا ہے اس کی تنخواہ چالیس روپے ماہانہ ہے اور فارسی پڑھانے والے کو صرف پندرہ روپے ملتے ہیں۔ ہاں مجھے یہ بھی یاد آتا ہے کہ نماز پڑھنے سے پہلے جب وہ وضو کرتے تھے تو میں دیکھتا تھا کہ کہاں تک ان کا جسم ہاتھ پیر دھونے کی وجہ سے کچھ صاف رہتا ہے۔ ڈیرہ دون میں میں نے بائبل کا بھی دلچسپی سے مطالعہ کیا۔ بائبل کی زبان سے میں نے بہت لطف اٹھایا اور بہت کچھ سیکھا۔ جب مطالعہ کا ذوق اور بڑھا تو بائبل پڑھتے وقت وجد کی سی کیفیت طاری ہو جاتی تھی۔ تھیوسوفی کے اثر سے مجھ میں ہندو مذہب سے بھی دلچسپی پیدا ہو گئی تھی اور میں نے گیتا کا بھی مطالعہ کیا۔ مجھے یاد پڑتا ہے کہ اس زمانے میں تھیوسوفی میری ذہنی کیفیت سے پوری طرح ہم آہنگ تھی۔

دسمبر ۱۹۱۸ء میں، میں نے کیمبرج کا امتحان پاس کیا اور اپنے گھر لکھنؤ چلا گیا۔ جب یہ خبر آئی کہ میں پاس ہو گیا ہوں تو معلوم نہیں کس نے یہ فیصلہ کیا کہ چونکہ حبیب بھائی جان آکسفرڈ میں تھے اس لیے مجھے بھی وہاں بھیج دیا جائے۔ کسی نے یہ نہیں پوچھا کہ میں وہاں کیا پڑھوں گا۔ جن دنوں میرے آکسفرڈ جانے کی باتیں ہو رہی تھیں، میاں جان نے مجھے ایک کتاب دی جس میں مسئلے مسائل تھے۔ میں نے وہ کتاب کھولی تو سب سے پہلے میری نظر اس عبارت پر پڑی کہ آدمی طہارت کے لیے جائے تو کونسی دعا پڑھے۔ یہ پڑھتے ہی میں نے کتاب بند کر دی اور اس کے بعد کئی برس تک مذہبی کتابوں سے میرا کوئی تعلق نہیں رہا۔

شاید یہ اس وجہ سے تھا کہ ان دنوں مجھ پر تھیوسوفی کا اثر غالب تھا۔ انگلینڈ میں تھیوسوفی کا رجحان اور زیادہ قوی ہوا، یہاں تک کہ یہ میرا عقیدہ بن گیا اور اس کی وجہ سے میں اپنے ہندو دوستوں کے اور زیادہ قریب آیا۔

میں سترہ سال سے بھی کم کا تھا جب انگلینڈ پہنچا، گویا ابھی میں ذہنی طور پر بالغ نہیں ہوا تھا، اس لیے دنیا کے مسائل کو عام طور پر دوسروں کی نگاہ سے دیکھتا تھا۔ آکسفرڈ میں میں نے تاریخ کا مضمون لیا اور مجھے اس کا کبھی افسوس نہیں ہوا کیونکہ میرے سب سے زیادہ گہرے دوست کے، پی، ایس، مینن اور حبیب بھائی جان دونوں نے تاریخ لی تھی۔ چھاگلہ بھی میرے ہم عصر تھے اور انھوں نے بھی تاریخ کا مضمون منتخب کیا تھا۔ میرے ایک دوست تھے اے، کے، سیلے۔ وہ بھی آکسفرڈ میں تھے اور بڑے مخلص اور ممتاز شخص تھے۔ وہ پکے نیشنلسٹ تھے اور ترک موالات کی تحریک میں شریک ہونے کے حامی تھے لیکن اس وقت ہم لوگ کوئی فیصلہ نہیں کر سکے۔

اس زمانے میں میں نے کالج سوسائٹی میں پامرسٹن کی خارجہ پالیسی کے موضوع پر ایک تقریر کی۔ لوگوں کا خیال تھا کہ میری تقریر مؤثر اور زوردار تھی۔ اپنی تقریر میں، میں نے یہ کہا تھا کہ "انگلش مین اور جنٹلمین دو متضاد چیزیں" ہیں۔ اس وقت تو کسی نے کوئی احتجاج نہیں کیا۔ لیکن بعد میں اسی سال جب میں نے فرانس جانا چاہا تو معلوم ہوا کہ کالج کے ذمہ داران میرے کاغذات آگے نہیں بڑھا سکتے کیونکہ، جیسا کہ مجھے بتایا گیا، میرے خیالات حکومت ہند کے سلسلے میں باغیانہ تھے۔

میں نے ابھی کہا ہے کہ میں معاملات کو دوسروں کی نگاہ سے دیکھتا تھا اور بظاہر میری اپنی کوئی رائے اس وقت نہیں ہوتی تھی اس لیے جب خلافت کا مسئلہ چھڑا اور آکسفرڈ میں میرے بعض دوستوں میں بے چینی کے آثار پیدا ہوئے تو میں نے ایک موقع پر پہلے سے جو خلافت کے حق میں تھے، یہ کہا کہ اگر میں مسلمانوں کے ساتھ رہتا ہوتا تو میں بھی اسی طرح ان کے جوشیلے موقف کا حامی ہوتا۔ یہ سُن کر سب نے زوردار قہقہہ لگایا۔ جوانی میں اثر پذیری کی جو یہ عادت تھی برابر قائم رہی، یہاں تک کہ بڑھاپے میں بھی دوستوں

کی باتوں کا مجھ پر بہت اثر ہوتا ہے اور ان کے مشوروں اور رایوں کو آسانی سے مان لیتا ہوں۔

۱۹۲۴ء میں مولانا محمد علی انگلینڈ آئے۔ اس وقت ان کا لباس انگریزی تھا اور ایسا تھا جسے ہم بے عیب کہہ سکتے ہیں، اور ان کی مونچھیں چڑھی ہوئی تھیں۔ مجھ پر ان باتوں کا بڑا خراب اثر پڑا اس لیے کہ اس وقت لباس کے معاملے میں ہمارا ذوق بالکل "آکسونین" تھا یعنی ہمارے پتلون بہت ڈھیلے ڈھالے ہوتے تھے۔

انگلینڈ میں ہم انگریزی تہذیب کی اقدار سے متاثر تھے۔ اس وقت تک ہمیں جرمن قوم کے بارے میں کوئی تجربہ نہ تھا۔ انگلستان میں اس وقت بھی سانولے رنگ والوں کے خلاف ایک تعصب پایا جاتا تھا۔ بہرحال اس وقت اشیار یا واقعات کی طرف دیکھنے کا زاویہ نگاہ ہمارا بھی وہی تھا جو انگریزوں کا تھا۔ پھر بھی انگریزوں کے طرز زندگی کے بارے میں مجھ میں کچھ تحفظات ذہنی بھی تھے۔ میری خواہش تھی کہ انگریز دوسروں کے ساتھ بھی وہی سلوک روا رکھیں جو وہ اپنوں کے ساتھ کرتے ہیں۔

آکسفورڈ ہی کے قیام کے زمانے میں ٹرین کے ایک سفر میں ایک انگریز فوجی سے میرا جھگڑا ہوا جو جنگ عظیم کے خاتمے کے بعد فوج سے الگ ہو کر واپس آگیا تھا۔ جب وہ فوجی کمپارٹمنٹ میں داخل ہوا تو وہاں سفید فام لوگوں کے ساتھ مجھے بیٹھا دیکھ کر اسے ناگوار ہوئی۔ زبان سے تو اس نے کچھ نہ کہا مگر چہرے سے اس کی ناراضگی عیاں تھی۔ پھر وہ میری طرف بڑھا اور میری گردن پکڑنی چاہی۔ میں نے اس کے پیٹ میں ایک لات جمائی اور اس نے گرتے گرتے میرے دونوں پیر پکڑ لئے پھر ہمارے ہاتھ چلے۔ کمپارٹمنٹ میں اور بھی انگریز تھے لیکن کوئی اپنی جگہ سے نہیں ہلا۔ تھوڑی دیر بعد ایک انگریز باہر گیا اور جب وہ واپس آیا تو اس کے پیچھے ٹرین کا کنڈکٹر تھا۔ کنڈکٹر نے انگریز فوجی کو اشارے سے بلایا اور وہ نہایت خاموشی سے اس کے ساتھ چلا گیا۔ پھر معلوم ہوا کہ پولیس نے اس پر مقدمہ چلایا اور مجھ سے دو تین مہینے کے اندر کئی بار کہا گیا کہ اگر آپ کو کوئی رپورٹ درج کرانی ہو تو کرادیں، لیکن میں اس جھگڑے میں نہیں پڑا اور معذرت کرلی۔ اس واقعے سے

اندازہ ہوا کہ انگریز قوم کس قدر خاموشی اور ضابطے سے لیکن پوری توجہ سے اپنا کام کرتی ہے۔
انگریزوں کو کسی ایک فرد سے تعصب نہیں تھا، لیکن ان میں ان تمام لوگوں کے خلاف ایک عام تعصب پایا جاتا تھا جو غیر انگریز تھے اور اس میں گورے اور کالے کی محض درجے کے اعتبار سے تفریق کی جاتی تھی۔ انگلینڈ ہی میں میں نے سگریٹ پینا سیکھا لیکن اس وقت اگر وہاں بھائی جان (پروفیسر محمد حبیب) ہوتے تو میں نے شاید ایسا نہ کیا ہوتا۔ بھائی جان چند روز کے لیے کہیں گئے ہوئے تھے۔ میں تنہائی سے گھبرایا تو خیال آیا کہ سگریٹ پینی چاہیے۔ جس گھر میں میں تھا وہاں مجھے کچھ سگریٹ مل گئے اور میں نے وہ سب پی ڈالے۔ جب اور ضرورت محسوس ہوئی تو سوال پیدا کہ سگریٹ کہاں سے حاصل کی جائے۔ میں کسی دوکان سے سگریٹ خریدنے کی ہمت نہیں کر سکتا تھا کیونکہ دوکان پر لڑکیاں ہوتی تھیں۔ جس مکان میں، میں تھا وہاں میں نے دیکھا کہ پائپ رکھا ہوا ہے۔ میں نے پائپ پینے کا خطرہ مول لیا لیکن جلد ہی کمرہ اوپر نیچے ہوتا محسوس ہوا اور مجھے اپنے اوپر کنٹرول نہ رہا۔ اس کے بعد میں نے تمباکو پینا چھوڑ دی۔ مجھے نارمل ہونے میں دو تین دن لگے۔ مجھے یاد پڑتا ہے کہ اسی دن بھائی جان واپس آ گئے۔ انھوں نے یہ نہیں پوچھا کہ ان کی عدم موجودگی میں میرے شب و روز کیسے گذرے میں نے بہر حال بھائی جان کو اپنے سگریٹ اور پائپ پینے کا قصہ سنایا۔ بھائی جان نے بڑی حیرت کا اظہار کیا اور میں نے ان سے بحث کی کہ میں سگریٹ پینے کی ضرورت محسوس کرتا ہوں اور میں نے ان سے کہا کہ آپ سگریٹ خریدنے کے سلسلے میں میری مدد کیجئے۔ میری حیرت کی انتہا نہ رہی جب مجھے یہ معلوم ہوا کہ بھائی جان بھی دوکان میں لڑکیوں سے سامان خریدنے کے سلسلے میں اسی طرح خوفزدہ تھے جس طرح میں تھا۔
مجھے یاد نہیں کہ میرا پہلا سوشل تجربہ کیا تھا۔ شاید یہ کہ ایک بار مین نے کئی مہانوں کو اپنے یہاں مدعو کیا۔ بھائی جان بھی وہاں تھے۔ وہاں مختلف موضوعات پر گفتگو ہوئی اور بجائے چائے کے پرتگالی شراب پیش کی گئی۔ مین کے پاس شیشہ و جام کی کمی تھی اس لیے انھوں نے چائے کی پیالیوں میں پرتگالی شراب پیش کی۔ مجھے بھی پیش کی اور میں نے اسے قبول کیا اگرچہ مجھے شراب کے بارے میں کچھ معلوم نہ تھا۔ بھائی جان

نے مجھے روکنا چاہا لیکن میں نے اصرار کیا کہ تمباکو نوشی کی طرح تجربے کے طور پر شراب نوشی میں کیا ہرج ہے۔ میمن نے میری تائید کی۔ بھائی جان بہرحال اس پر راضی ہو گئے کہ میں اسے چکھ لوں لیکن میں اسے پوری پی گیا اور مجھ پر اس کا کوئی اثر نہ ہوا جیسے کہ میں برسوں سے اس کا عادی ہوں۔

اب میرا جی یہ چاہنے لگا کہ میں میمن کے یہاں بار بار جاؤں۔ وہ عمر میں مجھ سے ایک سال بڑے تھے اور ان کا کرائسٹ چرچ کالج میرے کالج آرسٹر سے بہت بڑا تھا۔ اور وہاں ممتاز طالب علموں اور اساتذہ کی تعداد خاصی تھی۔ بہرحال رفتہ رفتہ میرا زبانوں کے سیکھنے کا شوق بڑھتا رہا اور میری معلومات میں بھی اضافہ ہوتا رہا۔ مجھے بتایا گیا کہ رالپورٹ نام کا ایک شخص ہے جو ضرورت مند ہے اور مجھے اس کی مدد کرنی چاہئے یعنی میں اسے کچھ پیسے دوں اور اس کے عوض وہ مجھے غیر ملکی زبانیں سکھائے۔ میں نے اس سے فرانسیسی زبان سیکھنے کی خواہش کی۔ ویسے تھوڑی بہت فرانسیسی زبان میں جانتا تھا لیکن اپنے مضمون کے سلسلے میں مجھے جو کتاب پڑھنی تھی وہ مشکل تھی۔ رالپورٹ نے میری بہت مدد کی۔ جیسے ہی وہ کتاب ختم ہوئی۔ میں نے رالپورٹ سے کہا کہ وہ مجھے جرمن پڑھائیں۔ مجھے اندازہ ہوا کہ میرا ذہن تاریخ سے زیادہ ادب کی طرف مائل ہے۔ جلد ہی مجھے روسی ادب سے ایک گہرا تعلق پیدا ہو گیا جس کے شہ پاروں کے بعض انگریزی ترجمے میں نے اسی زمانے میں پڑھے۔ سب سے پہلے میں نے چیخوف کو پڑھا اس کی کتابوں میں میری دلچسپی بڑھتی گئی اور میرے پاس اس کی کتابوں کا اچھا خاصا ذخیرہ جمع ہو گیا۔ اس کے ناولوں اور ڈراموں کے کردار شکسپیئر اور قدیم یونانی ڈراموں کے کرداروں سے قطعی مختلف تھے۔ یہ ایسے مرد عورت تھے جنھیں آپ روز دیکھ سکتے ہیں۔ پھر میں نے دستہ تفسکی کو پڑھنا شروع کیا اور اس میں میری دلچسپی اتنی بڑھی کہ ایک بار میں نے اس کی ایک کتاب کے دو سو صفحے دو گھنٹے میں پڑھ ڈالے اور پھر دن کے باقی حصے میں سر میں سخت درد ہوتا رہا۔

اب مجھے بہت جلد آکسفرڈ کو چھوڑنا تھا۔ میرا امتحان ہو چکا تھا اور میں سکنڈ ڈویژن میں پاس ہو گیا تھا۔ اسی دوران پی۔ ای۔ رابرٹس سے میری ملاقات ہوئی جنھوں

نے مجھے یہ بتایا کہ میرا نتیجہ اس سے بہتر رہتا اگر میری عمر دو تین سال اور زیادہ ہوتی۔ انھوں نے مجھے ایک اچھا سا سرٹیفکیٹ بھی دیا کہ ہندوستان واپسی پر مجھے کوئی اچھی ملازمت ملنے میں اس سے مدد ملے۔ میں جب لندن آیا تو میرے سامنے یہ مسئلہ تھا کہ میں اب کیا کروں۔ جون کے اواخر تک میں نے پورے سال کے پیسے خرچ کر دئے تھے اور اب میری سمجھ میں نہیں آتا تھا کہ ہندوستان جانے کے لیے کس سے پیسے لوں۔ پھر یہ بھی خیال آتا تھا کہ ہندوستان جاؤں گا تو میری عمر اتنی کم ہے کہ معلوم نہیں مجھے فوراً کوئی کام ملے یا نہ ملے۔ اتفاق سے میری ملاقات عبدالرحمان سندھی سے ہوگئی اور ان سے میں نے پوچھا کہ اب مجھے کیا کرنا چاہیئے۔ انھوں نے مشورہ دیا کہ میں جرمنی جا کر طباعت کا کام سیکھوں اور اس کے لیے انھوں نے مجھے بیس پاؤنڈ بطور قرض دیئے۔ یہ ایسی رقم تھی جس سے میں جرمنی جا سکتا اور کچھ کر سکتا تھا، اس لئے کہ ۱۹۲۲ء میں جرمن مارک بری طرح انفلیشن کی زد میں تھا۔ اب میں اور بھی زیادہ اعتماد کے ساتھ جرمنی جا سکتا تھا کیونکہ عابد صاحب اس وقت آکسفرڈ آ گئے تھے۔ ان سے میری گفتگو ہوتی تھی۔ وہ اردو میں گفتگو کرنا زیادہ پسند کرتے تھے جو میں تقریباً بھول چکا تھا۔ عابد صاحب کے سامنے خاصی مالی مشکلات تھیں اور جلد ہی انھوں نے بھی یہ فیصلہ کیا کہ انھیں جرمنی جانا چاہیئے۔ یہ خیال کہ جرمنی میں عابد صاحب کا ساتھ رہے گا اس سے میری اور بھی ہمت بڑھی۔

جرمنی میں مجھے ایک نئی دنیا ملی جو انگلستان سے مختلف تھی۔ یہاں پہلی بار یہ احساس ہوا کہ جرمن قوم اپنے مزاج اور تہذیب کے لحاظ سے ایک سنجیدہ قوم ہے اور اس کا تمدنی ذوق کافی ترقی یافتہ ہے۔ میں اور عابد صاحب شلاکٹن (Schlackten) میں جو پوٹسڈم سے چند میل کی دوری پر تھا ایک جگہ رہتے تھے اور جس خاندان کے ساتھ رہتے تھے وہ شوانز کہلاتا تھا۔ اس خاندان کے سربراہ پرائمری اسکول ٹیچرس ایسوسی ایشن کے میگزین کے چیف ایڈیٹر تھے۔ ان کی اہلیہ ہم سب پر بڑی مہربان تھیں

اور ان کی نوجوان بیٹی تھی مس اینلس جو میری ہم عمر تھی۔ بہت جلد میں نے یہ بات سیکھ لی کہ میرا رکھ رکھاؤ کیسا ہونا چاہیئے مثلاً میں اینلس کو نام سے کر نہیں پکارتا تھا بلکہ صرف "مس" کہتا تھا۔ میں صحیح جرمن میں ابھی گفتگو بھی نہیں کرسکتا تھا۔ شوانز تیملی نے اس کی بھی اجازت نہیں دی کہ میں غسل خانے میں سگریٹ پیوں۔ بہرحال دو ہفتے میں میں نے اس گھر کے سب ضابطے سیکھ لیے اور مجھے غسل خانے میں سگریٹ پینے کی اجازت بھی مل گئی۔

سب سے زیادہ خوبصورت معاہدہ یہ ہوا کہ مس اینلس مجھے جرمن پڑھائیں گی اور میں انھیں انگریزی۔ رفتہ رفتہ جرمن موسیقی کی میں نے قدر کرنی شروع کی اور ایک شام ایسا ہوا کہ میں نے مس اینلس سے درخواست کی کہ وہ میرے ساتھ بیتھوون کی نویں سمفنی سننے چلیں۔

مجھے اب تک یہ نہیں معلوم تھا کہ بیتھوون کتنا بڑا تخلیقی جینیس تھا اور فن موسیقی میں اس کا کیا مرتبہ تھا لیکن نویں سمفنی میرے لیے ایک بڑا انکشاف تھا۔ اس کا میرے اوپر بہت اثر ہوا۔ نہ تو اینلس اور نہ میں اپنے رویہ کو سمجھ سکا لیکن اس میں کوئی شبہ نہیں کہ اب مجھ میں زیادہ انسانیت آگئی۔

میں بہرحال جرمنی طباعت کا کام سیکھنے گیا تھا اس لیے میں پہلے پہل انگز نڈ رپلاٹس میں ایک چھوٹے سے کارخانے میں پہنچا اور کام کرنا شروع کیا لیکن یہاں میں صرف کمپوزنگ سیکھ سکتا تھا، یا پھر طباعت کے ابتدائی کام۔ جو شخص کمپوزنگ سیکشن کا نگراں اور فورمین تھا اس کی ہدایت تھی کہ میں ہر وقت سیدھا کھڑا رہوں اور اگر میں ایک منٹ کے لئے بھی جھکتا تو وہ فوراً میرے پاس پہنچ جاتا اور کہتا کہ سیدھے کھڑے رہو۔ بحیثیت کمپوزیٹر کے مجھے مسلسل چار گھنٹے سیدھا کھڑا رہنا پڑتا تھا۔ اگر میں جھکتا تو میرا فورمین میرے پاس آتا اور پیچھے ہی سے مجھ سے کہتا "سیدھے کھڑے رہو ورنہ تم ہمیشہ کے لئے ریٹج ہوکر رہ جاؤگے۔"

یہ مضبوط ڈسپلن کا پہلا سبق تھا جو رفتہ رفتہ میری عادت بن گئی۔ ڈسپلن میری زندگی کا ایک اصول قرار پایا جس پر میں تمام عمر قائم رہا۔ یہ خیال کہ اچھا آدمی

بااصول اور محنتی ہوتا ہے پہلی بار جرمنی ہی میں میری سمجھ میں آیا۔ آکسفرڈ میں بھی میں
ایسے لوگوں کی قدر کرتا تھا جو محنتی تھے لیکن مزدوروں کی طرح دن میں دس گھنٹے یا بارہ
گھنٹے کام نہیں کرتے تھے اور پھر پوری دیانتداری کے ساتھ؟ یہ بالکل الگ ایک معاملہ
تھا۔ یہاں ایک اور تجربہ ہوا اور وہ عجیب وغریب نسلی امتیاز کا تجربہ تھا۔ میں ایک
لوکل ٹرین سے پوٹس ڈم جا رہا تھا، ایک شخص نے جو بری طرح پیئے ہوئے تھا، مجھ
سے کہا کہ تم یہودی ہو اور یہ کہہ کر اس نے مجھے میری سیٹ سے اٹھانا چاہا۔ میں نے
اٹھنے سے انکار کیا اور اس شرابی کو دوسرے مسافروں نے دھکا دے کر کمپارٹمنٹ
سے نکال دیا۔ ایک جرمن نے جو میرے مقابل بیٹھا ہوا تھا، کہا کہ "آپ یہودی تو نہیں
ہیں نہ!" اور میں نے اس سے کہا کہ میں تو ہندوستانی ہوں۔ لیکن بعد میں مجھے یہ احساس
رہا کہ شاید میرا چہرہ یہودیوں کے مانند ہے یا میں چہرے سے یہودی لگتا ہوں اور وہ
جرمن جو یہودی تھے انھیں یہودیوں سے میری مشابہت پسند تھی۔ وہاں مجھے یہ بھی
پتہ چلا کہ جرمنی میں یہودی متحد ہو کر رہتے ہیں۔

اس زمانے میں عابد صاحب ایک ڈاکٹر سے اپنی لکنت کا علاج کرا رہے تھے جو
یہودی تھا۔ میں اس کے پاس اپنے طبی معائنے کے لیے گیا اور اس نے کئی ہفتے
بڑی تفصیل سے مجھے دیکھا اور مجھ سے بہت کم فیس لی، صرف دس شلنگ۔ اس سے یہ پتہ چلا
کہ مجھے علاج کی ضرورت ہے اور مجھے یہودیوں جیسی شکل وشباہت سے فائدہ پہنچا۔
برلن میں تقریباً ایک سال رہنے کے بعد میں طباعت کا اعلیٰ کام سیکھنے لیپزگ گیا۔ وہاں
میں نے ایک بہت ہی شریف بوڑھی خاتون کے مکان میں رہائش اختیار کی اور جلد ہی
ان میں اور مجھ میں ماں بیٹے کا رشتہ قائم ہوگیا۔ یہ بوڑھی خاتون ایک محبتی ماں کی طرح
میری نگرانی کرتی تھیں اور بتاتی تھیں کہ میرا پہلا فرض یہ ہے کہ میں طباعت کے کام کو بہت
اچھی طرح سیکھوں لیکن ساتھ ساتھ وہ یہ بھی چاہتی تھیں کہ مجھے ایک مہذب انسان
کی طرح زندگی گزارنی چاہیئے۔ چنانچہ انھوں نے مجھے اس بات پر آمادہ کیا کہ میں
رقص سیکھوں اور ایسی خاندانی لڑکیوں سے ملاقات کرا دی جن کے ساتھ میں ناچ سکوں

اور اس طرح کی سوشل تقریبات میں شریک ہو سکوں، لیکن جلد ہی میں نے محسوس کیا کہ یہ میرے بس کی بات نہیں۔ لیکن میں نے محض اس لیے اسے جاری رکھا کہ یہ "ماں" کی خواہش تھی اور نتیجہ یہ نکلا کہ جب میں ایک باضابطہ پارٹی میں ایک لڑکی کے ساتھ ناچ رہا تھا تو معلوم ہوا کہ میں ناچ کے آرٹ میں بالکل کورا ہوں۔ تھوڑے ہی دنوں بعد میں نے اپنے رہنے کا دوسری جگہ انتظام کر لیا۔

لیزگ میں طباعت میں میں وہ اہلیت نہیں پیدا کر سکا جو مجھے کرنی چاہیئے تھی۔ لیکن اس دوران میرا ذہنی افق اور زیادہ وسیع ہوا کیونکہ میں روسی ناولوں، ڈراموں، افسانوں اور ادبی شہ پاروں کے جرمن اور انگریزی ترجمے برابر پڑھتا رہا۔ ترگنیف، دستہ ئفسکی، ٹالسٹائی، چیخوف اور میکسم گورگی اور ان کے علاوہ دوسرے مصنفین بھی میرے مطالعہ کا موضوع رہے۔ لیکن یہ مطالعہ محض میرا ذاتی تجربہ تھا۔ ان دنوں مجھے کوئی ایسا شخص نہیں ملا جس سے میں روسی مصنفوں کے بارے میں تبادلہ خیال کرتا۔ ہاں اس چھاپے خانے میں جہاں میں کام سیکھتا تھا ایک بوڑھی خاتون ضرور ایسی تھیں جو میری کتابیں پڑھنے کے لیے مانگ کر مجھ سے لے جاتیں۔ لیزگ میں ایک مطبع کے ایک فورمین سے میری ملاقات ہوئی جس کی باتوں کا میرے اوپر بہت اثر ہوا۔ وہ اپنی حکومت سے اس بنا پر سخت ناراض تھا کہ کام کے گھنٹے بارہ سے دس کر دیئے گئے تھے وہ چاہتا تھا کہ بارہ گھنٹے سے بھی زیادہ کام کرنا چاہیئے۔ ایسے آدمی کے ساتھ رہنا خود ایک تربیت تھی۔ جرمنی میں مجھے کام کی اہمیت کا اندازہ ایسے ہی لوگوں سے مل کر ہوا۔

جرمنی میں مجھے جرمن موسیقی سے خاص دلچسپی پیدا ہوئی، اور میں نے وائلن میں بھی اپنی صلاحیت کو آزمایا لیکن دو برس کی مسلسل کوشش کے باوجود مجھے کوئی خاص کامیابی نہیں ہوئی، ایک دن یہ خیال آیا کہ روسی ناولوں اور افسانوں کے ترجمے پڑھنے کے بجائے کیوں نہیں براہ راست روسی زبان میں ان کو پڑھوں، اس لیے میں نے روسی زبان سیکھنے کا فیصلہ کیا۔ اتفاق سے مجھے ایک ایسا جرمن دوست بھی مل گیا جو روسی جانتا تھا اور میں نے اس سے روسی زبان سیکھنی شروع کی لیکن اس جرمن کی روسی بہت اچھی

نہ تھی، اس لیے میں نے ایک خاتون کو جن کا نام مسز آچاریہ تھا، اپنا استاد بنایا۔ وہ روسی تھیں اور آرٹسٹ تھیں، اور انھیں یہ امید تھی کہ ان کے شوہر ان کو کسی دن ہندوستان لے جائیں گے۔ لیکن آچاریہ صاحب خود ان کی آمدنی کے محتاج تھے۔ بہر حال میں ان سے پڑھتا رہا اور جلد ہی پُشکن کی سوشل ہسٹری زبانی یاد کر لی۔ اب میں کہتا تھا کہ روسی میری اصل زبان ہے، اگرچہ میرے ساتھی مجھ سے کہتے کہ نہیں بھئی تمھاری اصل زبان تو انگریزی یا اردو ہے۔

نہ معلوم کیوں قیام جرمنی کے اسی مرحلے میں مجھ میں یہ خواہش پیدا ہوئی کہ میں کچھ تصنیفی کام کروں۔ میں نے ایک مضمون لکھا اور اپنے کئی دوستوں کو اکٹھا کیا اور ان کو وہ مضمون سنایا۔ زیادہ تر دوستوں نے تو کچھ نہیں کہا، لیکن ان میں سے ایک نے یہ کہا کہ اس مضمون میں تو کئی موضوعات آگئے ہیں۔ پھر میں نے کوئی مضمون نہیں لکھا۔ ہاں، کچھ دنوں بعد میں نے ایک کہانی لکھی جسے مسز سروجنی نائیڈو کی بھابی مسز چٹو نے جو امریکن تھیں، پسند کیا۔ لیکن دو ہفتے بعد میں نے ایک دوسری کہانی لکھی اور اسے لے کر مسز چٹو کے پاس گیا۔ انھوں نے اسے دیکھا اور کہا کہ بالکل بکواس ہے۔ شاید جرمنی میں میرے قیام کا آخری مرحلہ لکھنے کی یہی میری کوششیں تھیں۔

ستمبر ۱۹۲۲ء میں ڈاکٹر ذاکر حسین جرمنی پہنچے۔ وہ بڑی دلکش شخصیت کے حامل تھے اور ایک لحاظ سے اپنے آپ کو بہت کچھ لئے دیئے رہتے تھے۔ ان کا گفتگو کا انداز بہت اچھا تھا، اس لیے لوگ ان سے بہت جلد متاثر ہو جاتے تھے۔ انھوں نے جرمنی میں دیوانِ غالب کو چھپوانے کے لئے پہلے کمپوزنگ سیکھی اور پھر دیوان غالب کا ایک بہت ہی دیدہ زیب اور مستند اڈیشن کاویانی پریس سے چھپوایا۔ ان ہی سے میں نے یہ سیکھا کہ اگر کوئی کام اچھا کرنا یا دوسرے سے کروانا ہو تو پھر اخراجات کا خیال نہیں کرنا چاہیئے۔ ان ہی سے میں نے یہ بھی سیکھا کہ اس دنیا میں انسان کو

ہر چیز سے دلچسپی لینی چاہیئے ۔ ذاکر صاحب کے ساتھ جرمنی میں میں بہت سے لوگوں سے ملا جن میں ایسے جرمن بھی تھے جو موسیقی، ادب اور تہذیب و تمدن کی دوسری چیزوں سے دلچسپی رکھتے تھے ۔ اس طرح ہم "ہر تہذیبی شے" کو سمجھنا اور تہذیب کے ہر پہلو پر نظر رکھنا چاہتے تھے ۔ ذاکر صاحب کی طرح میری شخصیت کی تشکیل میں بھی میرے جرمنی کے قیام کا بہت حصہ ہے ۔ جرمنی میں مجھے یوروپین کلچر کی گہرائی کا بھی احساس ہوا، خاص طور سے فنون لطیفہ اور کلچر کے دوسرے پہلوؤں سے جرمنوں کو جو گہری وابستگی تھی اس سے میری نظر میں انگریزوں کی قدر و قیمت بہت کم ہو گئی ۔ انگلستان میں ہر شخص مجھ سے یہ توقع رکھتا تھا کہ میں انگریزوں کی طرح رہوں تاکہ انگریزوں کی نظر میں معتبر ٹھہروں ۔ جرمنی میں اس کا بالکل اُلٹا تھا ۔ جرمنی میں لوگ ہندوستانیوں کے بارے میں جاننا چاہتے تھے کہ میں انھیں یہ بتاؤں کہ میں کس لحاظ سے ہندوستانی ہوں ۔

مجھے یہ احساس ہمیشہ رہا کہ میرا قد چھوٹا ہے ۔ جرمنی میں ایک خاتون سے ملاقات ہوئی جو ناچنے کے ایک ایسے طریقے سے واقف تھیں جس میں شروع میں کچھ ایسی ورزش سکھائی جاتی تھی جس سے آدمی کا قد بڑھ جائے ۔ مجھے جب یہ معلوم ہوا تو، چونکہ میں اپنے قد کو کچھ اونچا کرنا چاہتا تھا فوراً ان کے اسکول میں داخل ہو گیا اور تقریباً چھ مہینے تک وہاں رہا ۔ جرمن تہذیب اور کلچر کا ایک پہلو یہ بھی میں نے دیکھا ۔

جرمنی میں ایک بار ذاکر صاحب نے جامعہ اور اس کی مشکلات کا ذکر کیا ۔ وہ کچھ اس طرح کی بات کہہ رہے تھے کہ انھیں وہاں جاکر جامعہ کو سنبھالنا ہے ۔ عابد صاحب نے خواہش ظاہر کی کہ وہ بھی جامعہ میں کام کریں گے ۔ میں نے بھی ذاکر صاحب سے کہا کہ میں بھی آپ کے ساتھ جامعہ چلوں گا ۔ ذاکر صاحب نے کہا کہ جامعہ آپ کے لیے موزوں جگہ نہیں ہوگی ۔ آپ وہاں چل کر کیا کریں گے ۔ میں نے کہا جو آپ کریں گے وہی میں بھی کروں گا ۔ ذاکر صاحب نے کہا کہ اگر میں آپ کو اپنے ساتھ لے چلوں

ر ایک ویران میدان میں پہنچ کر یہ کہوں کہ جامعہ ملیہ یہی ہے تو کیا آپ اسے یقین
یں گے ۔ میں نے کہا کہ اگر آپ کہیں گے تو میں یقین کرلوں گا۔ اس طرح میں
۱۹۲ء میں جامعہ آیا ۔

جامعہ میں میری بہت سے لوگوں سے ملاقات ہوئی جن میں ایک بڑی شخصیت
لیم اجمل خاں (مرحوم) کی تھی وہ جامعہ کے چانسلر تھے اور انہی کی کوششوں سے
معہ ۱۹۲۵ء میں علی گڑھ سے دہلی آئی تھی ۔ ان کے علاوہ شفیق الرحمان صاحب
ور حافظ فیاض احمد صاحب سے بھی ملاقات ہوئی ۔ جامعہ اس وقت قرولباغ
ں کرایے کے مکانوں میں تھی ، جہاں دفتر بھی تھا، لائبریری بھی تھی، کلاس روم
ے کمرے بھی تھے اور رہنے کے کچھ مکانات بھی ۔ میں نے اردو میں ہندوستان
ور انگلستان کی تاریخ پڑھانی شروع کی ۔ درمیان میں میرے طالب علم میری مدد
رتے اور انگریزی الفاظ کے اردو ترجمے بتاتے ۔ میں انگریزی بھی پڑھاتا تھا
ور میں اپنے طالب علموں سے کہتا کہ بائبل کو زبانی یاد کرنے سے میری انگریزی
اچھی ہوئی ۔ لیکن مسئلہ درحقیقت یہ تھا کہ میں اپنی اردو کو کیسے بہتر بناؤں ۔ رفتہ رفتہ
یں اردو میں لکھنے لگا، لیکن میری زبان نے ایک خاص شکل اختیار کرلی اور میرا
ایک خاص طرز بنتا گیا جو عام اسلوب سے قدرے مختلف تھا۔ چونکہ رسالہ جامعہ
کے لئے کچھ نہ کچھ لکھنا ضروری سمجھا جاتا تھا اس لیے میں نے ایک سال کے اندر ایک
کہانی لکھی جو چھپی ۔

یرا پیٹ عام طور سے خراب رہتا تھا اور مجھے سادہ کھانے کی ضرورت تھی ،
اس لیے ڈاکٹر ذاکرحسین نے ایک دو منزلہ مکان کرایے پر لیا اور ہم اوپر کی منزل
میں رہنے لگے ۔ حکیم اجمل خاں عام طور سے سواری پر نکلتے تھے ۔ لیکن ایک دن ایسا
ہوا کہ وہ طبیہ کالج سے جو ہمارے مکان سے تقریباً ایک چوتھائی میل کے فاصلے
پر تھا پیدل آتے ہوئے دکھائی دیئے ، ہم سب حیران ہوئے ۔ میں بیمار تھا حکیم
صاحب تشریف لائے اور انھوں نے مجھے بغور دیکھا۔ میرے لباس اور طریقے کے

متعلق کچھ باتیں بھی کیں ۔ انھوں نے مجھے مجیب الرحمان کہکر پکارا اور پھر کچھ مسکرائے ۔ ادھر میرا حال یہ تھا کہ مرعوبیت کی وجہ سے میں کچھ کہہ نہ سکا۔

جون ۱۹۲۶ء میں ذاکر صاحب، عابد صاحب ،شفیق صاحب اور میں ، ہم چاروں کو احمد آباد میں گاندھی جی کے سابرمتی آشرم جانا تھا۔ قبل اس کے کہ ہم سفر پر روانہ ہوں میرے نام سے ایک تار بھیجد یا گیا تھا۔ اس زمانے میں پولیس ان لوگوں کو شبہ کی نظر سے دیکھتی تھی جو اپنے ساتھ سفر میں کچھ کاغذات ، کتابیں یا رسالے رکھتے تھے کیونکہ سمجھا جاتا تھا کہ یہ سب سیاسی نوعیت کے ہوں گے چنانچہ ہر اسٹیشن پر پولیس کا کوئی آدمی آتا اور ہمارے صندوقوں پر غور سے نظر ڈالتا۔ کئی بار ایسا ہوا تو شفیق صاحب نے باآواز بلند کہا کہ ہمارے صندوقوں میں بم ہیں ۔ اس کے بعد پولیس ادھر نہیں آئی ۔

سابرمتی آشرم ہم رات میں کسی قدر تاخیر سے پہنچے ۔ آشرم میں یہ اطلاع تھی کہ مونجے آرہے ہیں اور چونکہ وہ اپنی سیاسی سرگرمیوں کی وجہ سے پسند نہیں کئے جاتے تھے اس لیے کسی کو کسی مہمان کا کوئی خاص انتظار نہیں تھا اور مونجے اس لیے کر بڑی آسانی سے مجیب کو مونجے سمجھ لیا گیا تھا۔

بہر حال جب ہم پہنچے اور ہم نے بتایا کہ ہم کون ہیں تو ہمارے قیام کا انتظام کر دیا گیا اور اس غلطی کی تلافی صبح کو اس طرح ہوگئی کہ ہمیں گاندھی جی کی کٹیا میں ناشتے کے لیے بلایا گیا اور ایک قطار میں بٹھادیا گیا ۔ پھر ہم نے ایک شخص کو یہ کہتے سنا "واہ، واہ کیا خوب ۔" ہم نے مڑکر دیکھا تو گاندھی جی اپنے لمبے قدموں سے چلے آرہے ہیں ۔ وہ تشریف لائے اور ایک چارپائی پر بیٹھ گئے ۔ ان کے چہرے پر مسکراہٹ تھی ۔ انھوں نے ذاکر صاحب سے گفتگو کی لیکن ہم سب ان کی شخصیت سے متاثر تھے ۔صبح کی دعا کا بھی ہم پر بہت اثر ہوا ۔ یہ ایک نیا مذہبی تجربہ تھا۔ میری ایک مشکل اور تھی اور وہ یہ کہ میں وہاں سگریٹ نہیں پی سکتا تھا ، ہاں پاخانے میں میں نے سگریٹ ضرور پی ۔ آشرم میں ایک مسلمان بھی تھے اور ایک دن انھوں نے شام کی چائے پر بھی ہمیں بلایا۔ میرا خیال

تھا کہ ان کے یہاں سگریٹ پینے کی اجازت ہو گی لیکن انھوں نے بھی معذرت چاہی۔
گاندھی جی ہی نے رام چندرن کو جنھوں نے کچھ وقت شانتی نکیتن میں گذارا تھا، جامعہ میں تکلی سکھانے کے لیے بھیجا، اس وقت میں قرول باغ میں اور بجنل روڈ پر ایک مکان میں رہتا تھا جس میں ایک یا دو مہمان بھی رہ سکتے تھے چنانچہ میں اور رام چندرن ساتھ ساتھ رہنے لگے اور چونکہ رام چندرن ہندی یا اردو نہیں جانتے تھے اور جامعہ میں عام طور پر لوگ اردو میں گفتگو کرسکتے تھے اس لیے ان کی ترجمانی مجھے ہی کرنی پڑتی تھی۔ ایک دن ایسا ہوا کہ میں اور رام چندرن جامع مسجد کے علاقے میں گئے۔ رام چندرن جامع مسجد دیکھنا چاہتے تھے۔ اس زمانے میں اتفاق سے دہلی میں ہندوؤں اور مسلمانوں میں بڑا تناؤ اور منافرت تھی، اس لیے جب ہم مسجد میں داخل ہونے کے لیے بڑھے تو کچھ لوگوں نے مسجد میں میرے جانے پر اعتراض کیا کیونکہ میں نے اچکن پہن رکھی تھی اور میری داڑھی موچھ صاف تھی۔ لوگ یہ سمجھے کہ میں شمال کا پنجابی ہندو ہوں اور رام چندرن کو اندر جانے کی اجازت مل گئی اس لیے کہ ان کا لباس جنوبی ہندوستان والوں جیسا تھا اور انھیں مسلمان سمجھ لیا گیا۔
رام چندرن نے ایک دن مجھ سے کہا کہ وہ اپنا کھانا خود پکائیں گے۔ میں نے یہ محسوس کیا کہ یہ بات ٹھیک نہیں ہے کہ میں دوسری طرز کا کھانا کھاؤں۔ چنانچہ میں نے اپنے ملازم سے کہا کہ تم جاؤ، اب تمھاری ضرورت نہیں ہے، اب ہم لوگ اپنا کھانا خود پکائیں گے۔ لیکن یہ بات ہم دونوں کے لیے بڑی مضر اور تقریباً مہلک ثابت ہوئی۔ مجھے جگر کی تکلیف ہو گئی اور کئی مہینے ڈاکٹر مختار احمد انصاری کا علاج کراتا رہا اور رام چندرن گھر گئے تو مہینوں صاحب فراش رہے۔

علی اشرف

مجیب صاحب مرحوم
ایک یاد جو آتی رہے گی

میری زندگی مسلم اداروں سے دور رہی ۔ میں نے کسی مسلم ادارہ میں نہ تو تعلیم حاصل کی اور نہ جامعہ سے قبل کسی مسلم ادارہ میں ملازمت کی ۔ اپنی بے بضاعتی کے علاوہ یہ وجہ بھی ہے کہ میری براہ راست ملاقات مسلم دانشوروں سے کم رہی ہے۔ عمر اور تجربہ کے بڑھنے کے ساتھ مسلم اداروں اور دانشوروں سے قربت کی خواہش بڑھی ۔ حسن اتفاق سے جب اکتوبر ۱۹۷۳ء میں جامعہ ملیہ اسلامیہ میں پروفیسر کی حیثیت سے آیا تو پرانے لوگوں میں ڈاکٹر سید عابد حسین اور پروفیسر محمد مجیب حیات تھے ۔ عابد صاحب ان دنوں علیل تھے اور ان سے میری ملاقات صرف ایک بار ہوئی۔ مجیب صاحب سخت علالت کے بعد صحت یاب ہو چکے تھے ۔ میں نے ان سے نیاز حاصل کیا اور کئی مرتبہ ملاقات کا شرف حاصل ہوا ۔

صحت یابی کے باوجود مجیب صاحب پر علالت کا اثر اب بھی باقی تھا ۔ گفتگو کے دوران خود معذرت کرتے جاتے کہ شاید وہ معنی خیز یا مربوط گفتگو نہیں کر پائیں گے، لیکن گفتگو یا موضوعِ گفتگو سے قطع نظر، ان کی شخصیت کا تاثر یوں ہوتا کہ ایک شخص نحیف و نازک سامنے ہے، وہی شخص جو قریب پچاس برس تک جامعہ ملیہ اسلامیہ سے وابستہ رہا اور تقریباً پچیس برس جامعہ کا شیخ الجامعہ رہا ۔ بظاہر کمزور جسم

مگر مضبوط فکر اور ارادہ کا مالک، مصنف اور معلم، دانشور اور فن کار ـــــ ایک شخص جو تعلیم اور تعلقات کی بنا پر کچھ بھی ہو سکتا تھا، لیکن ساری زندگی جامعہ جیسی چھوٹی سی درسگاہ سے وابستہ رہنا پسند کیا۔ یقینی طور پر یہ شخص اپنی طبیعت اور ارادہ میں منفرد تھا۔ وہ اکیلا نہ تھا۔ ڈاکٹر ذاکر حسین اور ڈاکٹر عابد حسین جیسے دانشور اس کے رفیق تھے، لیکن ان کی اس رفاقت میں بھی ہر ایک کی اپنی انفرادیت تھی۔

ملک و ملت سے تعلق، تحریک آزادی کی تڑپ اور تعلیم کے ذریعہ ذہن اور کردار کی تشکیل یہ ان حضرات کی مشترکہ صفت تھی۔ لیکن مجیب صاحب کی انفرادیت کیا تھی؟ مختصر سی ملاقات کے بعد ہی یہ اندازہ ہوا کہ مجیب صاحب ایک وسیع النظر اور آزاد ذہن و فکر کے آدمی تھے، ایک ایسے آدمی جو چھوٹی چھوٹی ظاہری یا سطحی باتوں سے بلند و بالا تھے۔ ان کا ذہن وقتی یا گرد و پیش کے حالات میں پھنسا ہوا نہیں تھا۔ لباس، پوشاک اور زبان شمالی ہندوستان کے شائستہ اور تعلیم یافتہ مسلمان کا تھا، لیکن روایتی لباس میں ایک غیر روایتی دماغ کار فرما تھا، اور صرف دماغ ہی نہیں بلکہ بڑا موثر جمالیاتی رجحان بھی۔ مجیب صاحب کی شخصیت کا ایک پہلو ان کا جمالیاتی ذوق تھا۔ وہ فن کار بھی تھے اور ان کی شخصیت فنکارانہ لطافت کی حامل بھی تھی۔ اکثر فن کار فن میں ماہر تو ہوتے ہیں لیکن اپنی زندگی یا شخصیت میں خود فن کار کم ہوتے ہیں۔ پروفیسر مجیب صاحب بذات خود ایک حسین شخصیت کے حامل تھے۔ وہ جتنے نفاست پسند تھے اتنا ہی خود نفیس شخص بھی تھے۔

وہ ایک شریف انسان تھے جو اچھی اور صاف ستھری زندگی گزارنے کے باوجود مادی چیزوں کے حصول میں پریشان نہیں تھے۔ کہا جاتا ہے کہ وہ ایک متمول گھرانے سے تعلق رکھتے تھے اور ضرورتوں نے ان کو کبھی پریشان نہیں کیا۔ مگر ان کا اطمینان محض اقتصادی حالات کا نتیجہ نہیں معلوم ہوتا تھا بلکہ ان کی طبیعت کا آئینہ دار تھا ورنہ حرص و ہوس کی کوئی حد ہے!

مجیب صاحب نازک طبع اور حساس شخص تھے۔ ایک مرتبہ میں نے ملاقات کا وقت لیا تھا۔ میں جامعہ میں نیا نیا آیا تھا اور ان دنوں کچھ ہنگامے بپا تھے۔ ایک جلسہ میں شرکت کی وجہ سے مجیب صاحب کے یہاں پہونچنے میں مجھے تھوڑی دیر ہوگئی۔ جب میں پہونچا تو وہ چائے کے ساتھ انتظار کر رہے تھے۔ کچھ بولے نہیں۔ میں نے معذرت کی تو چائے کی پیش کش کی۔ میں نے محسوس کیا کہ تاخیر اور انتظار سے وہ کچھ اکتا گئے تھے۔ بات ختم ہوگئی لیکن اس کے بعد میں محتاط ہوگیا۔ اہم بات یہ تھی کہ ملاقاتوں میں انھوں نے کبھی جامعہ سے متعلق گفتگو نہیں کی۔ بس لکھنے پڑھنے کی باتیں کرتے۔ زبان کا بڑا خیال تھا اور ان کو بڑی فکر رہتی تھی کہ ان کا مسودہ زبان کی خامیوں سے پاک ہو۔ اسی طرح اپنے بنائے ہوئے فن کے نمونے دکھاتے اور ان پر گفتگو کرتے۔ جامعہ سے اتنی طویل اور قریب وابستگی کے باوجود ان کی دلچسپی تصنیف اور فن کے اپنے دوسرے نمونوں سے تھی۔ تعلق میں بے تعلقی کا جیتا جاگتا نمونہ تھے مجیب صاحب،

شیخ الجامعہ کی ذمہ داری لینے کے بعد میں جب بھی مجیب صاحب سے ملا انھوں نے یہ بات ضرور پوچھی کہ فرائض منصبی کے علاوہ اور کیا شغل رہتا ہے۔ میرے لئے ان کا یہ سوال معنی خیز بھی تھا اور مفید بھی۔ منصب کے فرائض تو اپنی جگہ پر ہیں اور کون اس سے انکار کرسکتا ہے کہ ان فرائض کو ذمہ داری اور خوش اسلوبی سے انجام دینا ضروری ہے۔ لیکن منصبی فرائض کی ادائیگی کے علاوہ دوسرے مشاغل کی اہمیت پر مجیب صاحب بہت زور دیتے تھے۔ ان مشاغل سے نہ صرف اپنی صلاحیتوں کی تکمیل ممکن ہے بلکہ راحت کا سامان بھی فراہم ہوتا ہے۔ مجیب صاحب کے اسی سوال کی برکت ہے کہ میں نے گوناگوں مصروفیات اور ہنگاموں کے درمیان فجر کا وقت اپنے لئے وقف کر رکھا ہے۔ یہی وقت میرا اپنا وقت ہے جسے میں اپنے پسندیدہ کاموں میں صرف کرتا ہوں اور یہ وہی کام ہیں جن سے منصب کے چھوٹنے کے بعد بھی میں

عافیت اور راحت پاسکوں گا۔ اگر مجیب صاحب مجھ سے یہ سوال نہ پوچھتے تو خطرہ یہ تھا کہ اپنے طبعی رجحان کے باوجود میں اپنے موجودہ منصب کی ہنگامہ زا بھول بھلیوں میں گم ہو جاتا۔ اس میں شک نہیں کہ چند احباب تھے جو مجھے ان بھول بھلیوں میں صبح و شام، رات دن پھنسائے رکھنا چاہتے تھے۔ وہ مایوس بھی ہوئے اور خفا بھی، مگر میں محسوس کرتا ہوں کہ مجیب صاحب کے اس سوال نے مجھے موجودہ منصب میں پھنس کر ضائع ہونے سے بچا لیا۔

اس مفید سوال (مشورہ نہیں) کے علاوہ مجیب صاحب طرح طرح سے حوصلہ افزائی بھی کرتے تھے۔ وہ اس بات پر بڑی مسرت کا اظہار کرتے کہ برسوں بعد میں نے جامعہ میں پھر سے تعلیمی میلہ شروع کرا دیا۔ یوم تاسیس کے موقعہ پر تعلیمی میلہ کے بغیر جامعہ کا تصور ان کے لئے مکمل نہ تھا۔ مجیب صاحب کچھ اور باتوں کا تذکرہ کر کے اپنی مسرت کا اظہار کرتے۔ لیکن آج ان باتوں کا تذکرہ کروں تو بعض لوگوں میں غلط فہمی پیدا ہوگی۔ یہ کہنا کافی ہوگا کہ مجیب صاحب ایک شریف خاندان کے لائق فرد تھے۔ ان کی تعلیم و تربیت اعلا قسم کی تھی۔ طالب العلمی کے بعد ساری زندگی جامعہ میں گزار دی۔ درس دیا، کتابیں لکھیں، ڈرامے لکھے اور اسٹیج کرائے اور لکڑی تراش کر چھوٹے چھوٹے خوبصورت مجسمے بنائے اور ہر حال میں جامعہ کو زندہ رکھا۔ اور اپنی شخصیت اور اپنے کارناموں سے شرافت، نیکی، علم پروری اور دانش وری کی ایک مثال قائم کر گئے۔

جو لوگ دوسری درس گاہوں کے مقابلہ میں جامعہ اور اس کی بے سر و سامانی پر ہنستے ہیں وہ یہ بھول جاتے ہیں کہ جامعہ تو ایک نصب العین ہے، ایک خواب ہے، ایک روشنی ہے جو روشن خیال، وسیع النظر مگر اپنی جڑوں میں مضبوط لوگوں کو اشارہ دیتی ہے، پکارتی ہے کہ نقالی اور جھوٹ کی

ذلت سے بچنا چاہتے ہو تو اپنا راستہ خود متعین اور ہموار کرو تاکہ تم 'تم' رہ کر بہتر بنو۔ اس پیغام کے ساتھ ذاکر صاحب، عابد صاحب اور مجیب صاحب اب بھی جامعہ والوں کو پکارتے ہیں اور جب تک جامعہ قائم ہے پکارتے رہیں گے۔ ہمیں امید ہے کہ اس پکار پر لبیک کہنے والے لوگ بھی جامعہ ملیہ اسلامیہ میں ہمیشہ موجود رہیں گے۔

صالحہ عابد حسین

مجیب صاحب اور بھابی آصفہ
(کچھ یادیں — کچھ باتیں)

شادی سے پہلے میں نے مجیب صاحب کا نام محض سنا تھا اور کچھ نہ جانتی تھی۔ سیدین صاحب کے ہاں ڈاکٹر ذاکر حسین اور ڈاکٹر عابد حسین کا تذکرہ زیادہ رہا کرتا تھا اور اسی سلسلے میں جامعہ اور جامعہ والوں اور جامعہ کے مقاصد وغیرہ سے واقفیت حاصل ہوتی رہتی تھی اور اس سے دلچسپی پیدا ہوگئی تھی اور قدر و عزت بھی!

مگر شادی سے پہلے ہی سے یہ بات واضح ہوگئی کہ مجیب صاحب سے عابد صاحب کے بہت گہرے تعلقات ہوں گے، اس لئے کہ اس سلسلے میں میرے عزیزوں سے ملاقات اور بات چیت مجیب صاحب سے ہوئی۔ منگنی کی عام سی رسم میں مجیب صاحب ہی کی بھاوج بیگم محمد حبیب انگوٹھی وغیرہ لے کر آئیں۔ پھر سنا کہ سمدھنوں میں مسز مجیب ضرور آئیں گی۔ لیکن خدا جانے کیا ہوا کہ صرف مس فلپس[1] بورن واحد عورت تھیں جو اس بارات کے ساتھ آئی تھیں۔ مگر جب میں رخصت ہوکر قرول باغ کے اپنے گھر میں آئی تو اگرچہ سارا گھر جامعہ کی خواتین سے بھرا ہوا تھا مگر ان میں جن دو خواتین سے مجھے اپنائیت کا احساس ہوا ان میں تھیں ایک اختر جمال اختر حسن

---

[1] جامعہ کی پہلی آپا جان۔

بھائی کی بیوی جو افسوس بہت جلد ساتھ چھوڑ گئیں۔ اور دوسری تھیں مجیب صاحب کی بیگم جو گھر کا انتظام، میری دلداری اور خاطرداری اور عابد صاحب کی پریشانی دور کرنے کا کام کر رہی تھیں۔ ان کی دل کش بھولی بھالی صورت، شاندار ڈیل ڈول اور آرائش و زیبائش ___ آج تک میری نظروں میں پھر جاتی ہے۔ ان سے شاید اسی دن سے دوستی ہوگئی تھی جو آخر دم تک دونوں طرف سے باقی رہی۔ بڑے بڑے نشیب و فراز آئے مگر ہماری دوستی اور خلوص میں کوئی فرق نہ آیا۔ وہ عابد صاحب کو اپنا بڑا بھائی کہتی ہی نہیں، سمجھتی بھی تھیں اور اسی رشتے سے وہ مجھے "بھابی" کہتی تھیں اور میں چونکہ وہ عمر میں بڑی تھیں ان کو "بھابی" کہتی تھی۔

تو مجیب صاحب سے بھابی کی معرفت تعارف ہوا۔ یعنی وہ ہر وقت "صاحب" کا ذکر کرتی رہتی تھیں اور یہ شکایت کہ "بھابی آپ صاحب سے پردہ کیوں کرتی ہیں" اور "صاحب" پردے ہی میں بات چیت، فقرے بازی کیا کرتے تھے ___ اور پھر رفتہ رفتہ مجیب صاحب سے یہ پردہ بھی ختم ہوگیا جو پہلے بھی برائے نام تھا ___ ایک لطیفہ مجھے آج تک یاد ہے۔ عابد صاحب کے مجیب صاحب کے گھرانے سے گہرے تعلقات تھے۔ نسیم صاحب مرحوم انھیں بیٹوں کی طرح سمجھتے تھے اور ان کی بہنیں شاکرہ بہن (بیگم سلیم الزماں) اور صابرہ بہن ان سے سگے بھائیوں کی طرح ہنسی اور مذاق کرتی تھیں۔ ایک دن شاکرہ بہن مجھ سے بولیں "اے بٹیا ___ مجیب سے کیا پردہ ___ وہ بھی کوئی مرد میں مرد ہے۔" میں ان کا منہ تکنے لگی، انھوں نے قہقہہ لگایا۔ بھابی آصفہ نے قہقہہ لگایا اور ہم سب ہنسنے لگے اور پھر یاد نہیں کب مجیب صاحب سے بھی پردہ ٹوٹ گیا اور مجیب صاحب کو مجھے رو در رو دیکھنے کا موقع ملا۔

مجیب صاحب بھی اودھ کے تھے مگر اختر صاحب کی طرح وہ مجھ سے دیور بھاوج والا مذاق نہیں کرتے تھے۔ شروع میں ذرا مرعوب رہے پھر

باتیں کرنے لگے مگر زیادہ تر عابد صاحب کی باتیں۔ ان کی غائب دماغی کی، ان کے بھوہڑپن کی، وہ ان پر فقرے کستے اور ان کے قصے سناتے اور عابد صاحب مجیب صاحب پر فقرے کستے۔ مجیب صاحب آپ جانتے ہیں ہمیشہ سے سگار پیتے تھے، ان کو اور سگار کو الگ الگ کرکے تصور کرنا دشوار ہے۔ عابد صاحب کہتے "ہم لوگ جہلم تدی کر رہے تھے۔ ایک جرمن بچہ اپنی ماں سے کہنے لگا۔ آپ تو کہتی ہیں کہ بچے سگار نہیں پیتے، دیکھئے یہ بچہ تو سگار پی رہا ہے۔" مجیب صاحب کہتے۔ "بھابی، ہم لوگ لینڈ لیڈی کے ہاں میز پر کھانا کھا رہے تھے۔ عابد صاحب نے بے تکلف منہ سے ہڈی نکال کر پیچھے پھینک دی۔" اور پھر عابد صاحب کی زیر لب مسکراہٹ اور مجیب صاحب کا بچوں کا سا قہقہہ اور میری اور بھابی کی ہنسی کہ ہم دونوں جانتے تھے کہ یہ فقرہ بازی ہے۔ جانے ایسے کتنے واقعے ہوتے۔ ذاکر صاحب موجود ہوتے تو پھر تو یہ تینوں مل کر (یہ وہ زمانہ تھا جب جامعہ پر بڑا سخت وقت تھا۔ کھانے کے بھی لالے تھے اور اس حال میں ہنسنا ہنسانا اور زندگی کو اس طرح پرمسرت بنانا ہی نہیں سمجھا ان تینوں درویشوں ہی کا کام تھا، درویش جو دنیاداروں کے سارے کام بھی کرتے تھے۔ انسانیت کی خدمت، علم کی خدمت، انسانوں کی خدمت، خاندان کی ذمہ داریاں وغیرہ وغیرہ۔ مگر تھے پیدائشی درویش) ایسی ایسی دلچسپ باتیں کرتے، ایسے ایسے فقرے اور لطیفے سنائے جاتے کہ بس "وہ کہیں اور سنا کرے کوئی۔" بھابی آصفہ شرمیلی ہنسی ہنستی رہتیں اور میں ان کی گفتگو اور فقرے بازی میں اکثر شامل ہو جاتی۔

جامعہ کے بارے میں جب ان لوگوں میں گفتگو ہوتی تو ہم لوگ اپنی الگ باتیں کرنے لگتے۔ بھابی پان کھاتیں یا کھلاتیں، میں چائے پیتی یا پلاتی اور ان کے مسائل میں دخل نہ دیتی (اگرچہ تنہائی میں عابد صاحب سے جامعہ کے بیشتر مسائل پر بہت سنجیدگی سے ہماری بات چیت ہوتی تھی) مجیب صاحب

غالباً عورتوں سے سنجیدہ مسائل یا جامعہ کے معاملات میں بات چیت کرنے کے قائل نہ تھے اور شاید عابد صاحب کی یہ بات بھی پسند نہ کرتے تھے۔ مگر یہ قیاسات ہیں۔

جامعہ نگر کا شروع کا زمانہ نہ صرف بہت کٹھن تھا بلکہ بے حد دلچسپ اور خوش دلی کا پرمسرت دور تھا۔ جامعہ کے جلسوں میں عورتوں کی شرکت شروع ہو چکی تھی۔ جامعہ میں عورتوں کی انجمن بن چکی تھی جس میں مسز مجیب کو نائب صدر یا صدر بنایا جاتا تھا اور ان سے تقریر بھی کرائی جاتی تھی۔ مگر اس میں مردوں کو آنے کی اجازت نہ تھی۔ جامعہ لاری میں خواتین اور لڑکیاں (جن کی تعداد بہت کم تھی) پک نک کے لئے دلی کے بعض مقامات پر جایا کرتی تھیں اور مسز مجیب کو بھی ساتھ جانا پڑتا تھا اگرچہ انھیں "صاحب" کے بغیر کچھ اچھا نہ لگتا تھا۔

جامعہ نگر کا شروع کا دور تھا۔ مجیب صاحب کا بڑا مکان اور شاندار باغ، ذاکر صاحب کا خوبصورت گھر اور میرا مکان۔ —— ان تینوں گھروں میں کوئی فرق نہ تھا —— بس لگتا تھا کہ ایک گھر کے تین حصّے ہیں جو ذرا دور —— دور پر بنائے گئے ہیں۔ کبھی ہم اپنا کھانا لے کر مجیب صاحب یا ذاکر صاحب کے گھر چلے جاتے اور تینوں خاندان مل کر کھاتے، کبھی اس کے برعکس ہوتا۔ اسی زمانے میں میں نے مجالس حسین شروع کیں۔ بس پانچ سات آدمی۔ میری بھابی بین سوز پڑھنے والی اور میں تحت اللفظ اور سننے والوں میں گھر کے دو چار لوگ۔ ذاکر صاحب، مسز ذاکر اور کبھی کبھی مجیب صاحب اور بھابی آصفہ —— بے حد مختصر مگر بے حد پرخلوص، بے بناوٹ اور ٹپاثر مجلیس ہوا کرتی تھیں۔ مجیب صاحب کو دراصل اس قسم کی چیزوں سے کوئی خاص دلچسپی نہ تھی۔ میری خاطر دو چار بار چلے آئے۔ ذاکر صاحب کو البتہ بہت عقیدت تھی مگر بہت مصروف رہتے تھے۔ دھیرے دھیرے مجلس میں دوسری خواتین بھی آنے لگیں —— مردوں کا سلسلہ بند ہو گیا مگر آصفہ بھابی

اور بیگم ذاکر (جب تک جامعہ نگر میں رہیں) محرم کی مجالس میں برابر شرکت کرتی رہیں اور ہم لوگوں میں کوئی فرق شیعہ یا سنّی کا محسوس نہ ہوتا تھا۔ عقیدت اور خلوص کا رنگ دونوں پر گہرا تھا۔

عابد صاحب اور مجیب صاحب میں نہایت کھلنڈرے انداز میں شیعہ سنی مسائل پر باتیں ہوا کرتیں۔ مجیب صاحب ان پر فقرے کستے یہ اُن پہ یہ مشہور لطیفہ (جو جانے کس کس سے منسوب کر کے سنایا اور لکھا جانے لگا ہے) بمبئی میں حارث صاحب کے مکان پر فرش پر سوتے ہوئے عابد صاحب اور مجیب صاحب کے درمیان ہوا تھا کہ مجیب صاحب نے کہا "بھئی عابد صاحب، کھٹمل بہت ہیں" اور برجستہ عابد صاحب نے کہا "مدحِ صحابہ پڑھئے بھاگ جائیں گے"۔ یعنی فقرے بازی خود اپنے اوپر ہی ہوتی تھی۔ ایک بار ہم لوگ سب پونا جا رہے تھے۔ عابد صاحب تھے، ذاکر صاحب تھے، مجیب صاحب، سیدین صاحب ــــ اور میں بھی ساتھ تھی۔ پہلا سفر تھا۔ پونا یا مہابلیشور میں کوئی کانفرنس تھی جس میں ان لوگوں کو بلایا گیا تھا۔ تھرڈ کلاس کا ڈبہ ــــ وہ تھرڈ کلاس جس کو اب بھول گئے ہیں لوگ ــــ اور کافی حد تک خالی ــــ ایک بنچ پر میں اور دوسری پر بیگم وقار عظیم ــــ اور پھر عابد صاحب اور پھر دوسرے لوگ مختلف سیٹوں پر۔ مجیب صاحب کو شاید ریل کے سفر میں بہت نیند آتی تھی۔ بولے میں تو بھئی اوپر کی برتھ پر سوؤں گا۔ اس زمانے میں دو رات اور ڈیڑھ دن میں ٹرین بمبئی پہونچتی تھی۔ مجیب صاحب اوپر کی سیٹ پر جا کر لیٹ گئے اور بے فکری سے سو گئے ــــ اور یقین مانئے پورے سفر میں بس کھانے ناشتے کے وقت سیدین صاحب اور عابد صاحب فقرے کس کس کے ان کو اٹھاتے اور وہ کھانا کھاتے۔ ذرا دیر باتیں کرتے اور پھر جا کر آرام سے گٹھری سی بن کر سو جاتے ــــ ان کا مختصر سا وجود، معصوم سا چہرہ، اور سونے کا انداز ــــ لوگ سمجھتے، کوئی بچہ سو رہا ہے!

غالباً عورتوں سے سنجیدہ مسائل یا جامعہ کے معاملات میں بات چیت کرنے کے قائل نہ تھے اور شاید عابد صاحب کی یہ بات بھی پسند نہ کرتے تھے۔ مگر یہ قیاسات ہیں۔

جامعہ نگر کا شروع کا زمانہ نہ صرف بہت کٹھن تھا بلکہ بے حد دلچسپ اور خوش دلی کا پرمسرت دور تھا۔ جامعہ کے جلسوں میں عورتوں کی شرکت شروع ہوچکی تھی۔ جامعہ میں عورتوں کی انجمن بن چکی تھی جس میں مسز مجیب کو نائب صدر یا صدر بنایا جاتا تھا اور ان سے تقریر بھی کرائی جاتی تھی۔ مگر اس میں مردوں کو آنے کی اجازت نہ تھی۔ جامعہ لاری میں خواتین اور لڑکیاں (جن کی تعداد بہت کم تھی) پک نک کے لئے دلی کے بعض مقامات پر جایا کرتی تھیں اور مسز مجیب کو بھی ساتھ جانا پڑتا تھا اگرچہ انھیں "صاحب" کے بغیر کچھ اچھا نہ لگتا تھا۔

جامعہ نگر کا شروع کا دور تھا۔ مجیب صاحب کا بڑا مکان اور شاندار باغ، ذاکر صاحب کا خوبصورت گھر اور میرا مکان۔ —— ان تینوں گھروں میں کوئی فرق نہ تھا —— بس لگتا تھا کہ ایک گھر کے تین حصے ہیں جو زرا —— دور —— دور پر بنائے گئے ہیں۔ کبھی ہم اپنا کھانا لے کر مجیب صاحب یا ذاکر صاحب کے گھر چلے جاتے اور تینوں خاندان مل کر کھاتے، کبھی اس کے برعکس ہوتا۔ اسی زمانے میں میں نے مجالس حسین شروع کیں۔ بس پانچ سات آدمی۔ میری بھانجی بین سوز پڑھنے والی اور میں تحت اللفظ اور سننے والوں میں گھر کے دو چار لوگ۔ ذاکر صاحب، مسز ذاکر اور کبھی کبھی مجیب صاحب اور بھابی آصفہ —— بے حد مختصر مگر بے حد پرخلوص، بے بناوٹ اور پُراثر مجلسیں ہوا کرتی تھیں۔ مجیب صاحب کو دراصل اس قسم کی چیزوں سے کوئی خاص دلچسپی نہ تھی۔ میری خاطر دو چار بار چلے آئے۔ ذاکر صاحب کو البتہ بہت عقیدت تھی مگر بہت معروف رہتے تھے۔ دھیرے دھیرے مجلس میں دوسری خواتین بھی آنے لگیں —— مردوں کا سلسلہ بند ہوگیا مگر آصفہ بھابی

اور بیگم ذاکر (جب تک جامعہ نگر میں رہیں) محرم کی مجالس میں برابر شرکت کرتی رہیں اور ہم لوگوں میں کوئی فرق شیعہ یا سنّی کا محسوس نہ ہوتا تھا۔ عقیدت اور خلوص کا رنگ دونوں پر گہرا تھا۔

عابد صاحب اور مجیب صاحب میں نہایت کھلنڈرے انداز میں شیعہ سنی مسائل پر باتیں ہوا کرتیں۔ مجیب صاحب ان پر فقرے کستے یہ اُن پہ یہ مشہور لطیفہ (جو جانے کس کس سے منسوب کر کے سنایا اور لکھا جانے لگا ہے) بمبئی میں حارث صاحب کے مکان پر فرش پر سوتے ہوئے عابد صاحب اور مجیب صاحب کے درمیان ہوا تھا کہ مجیب صاحب نے کہا "بھئی عابد صاحب، کھٹمل بہت ہیں" اور برجستہ عابد صاحب نے کہا "مدحِ صحابہ پڑھئے بھاگ جائیں گے"۔ یعنی فقرے بازی خود اپنے اوپر ہی ہوتی تھی۔ ایک بار ہم لوگ سب پونا جا رہے تھے۔ عابد صاحب تھے، ذاکر صاحب تھے، مجیب صاحب، سیدین صاحب — اور میں بھی ساتھ تھی۔ پہلا سفر تھا۔ پونا یا مہا بلیشور میں کوئی کانفرنس تھی جس میں ان لوگوں کو بلایا گیا تھا۔ تھرڈ کلاس کا ڈبہ — وہ تھرڈ کلاس جس کو اب بھول گئے ہیں لوگ — اور کافی حد تک خالی — ایک بنچ پر میں اور دوسری پر بیگم وقار عظیم — اور پھر عابد صاحب اور پھر دوسرے لوگ مختلف سیٹوں پر۔ مجیب صاحب کو شاید ریل کے سفر میں بہت نیند آتی تھی۔ بولے میں تو بھئی اوپر کی برتھ پر سوؤں گا۔ اس زمانے میں دو رات اور ڈیڑھ دن میں ٹرین بمبئی پہونچتی تھی۔ مجیب صاحب اوپر کی سیٹ پر جا کر لیٹ گئے اور بے فکری سے سو گئے — اور یقین مانئے پورے سفر میں بس کھانے ناشتے کے وقت سیدین صاحب اور عابد صاحب فقرے کس کس کے ان کو اٹھاتے اور وہ کھانا کھاتے۔ ذرا دیر باتیں کرتے اور پھر جا کر آرام سے گٹھری سی بن کر سو جاتے — ان کا مختصر سا وجود، معصوم سا چہرہ، اور سونے کا انداز — لوگ سمجھے، کوئی بچہ سو رہا ہے!

مجھے اس دور میں مجیب صاحب کی بہت سی خوبیاں دیکھنے کا موقع ملا تھا۔ عابد صاحب سے ان سے دوستی تھی مگر مجھ سے بہن کی سی محبت کرتے تھے۔ کھانے کے وقت جاؤ۔ کتنا انکار کرو مگر وہ بغیر کھلائے نہ چھوڑتے تھے۔ جامعہ میں کسی کی دعوت ہو (جب وہ شیخ الجامعہ ہوگئے تھے اس وقت کا ذکر ہے) منتظم ہمیشہ مشیر فاطمہ ہوتیں۔ اور ہر دعوت میں مجھے ضرور مدعو کرتے تھے۔ وہ آتے تو سب سے پہلے چائے کی فرمائش کرتے۔ کبھی عید بقرعید پر بھی کچھ نہیں کھایا۔ "کھیر" اس میں دو چار دانے "چاول" کے ہوں گے جو وہ نہیں کھاتے ہیں۔ "سویاں" — تو یہ میٹھی سویاں، سموسے — غرض ہر چیز سے انکار۔ "مجیب صاحب، چائے"۔ "ہاں بھابی، چائے کی پیالی ضرور پیوں گا"۔ جب کہ بھابی آصفہ ہر چیز شوق سے کھاتیں اور تعریف کرتیں۔ دراصل وہ بہت کم خوراک تھے۔ میں نے ایسے لوگ بہت ہی کم دیکھے ہیں۔ اس دور میں ان کی بذلہ سنجی، خوش مزاجی، قہقہے، فقرہ بازی اور خلوص و محبت کے بڑے تجربے ہیں جن کا اپنا الگ ایک لطف ہے۔

اور پھر ذاکر صاحب چلے گئے مجیب صاحب پر جامعہ ملیہ کی ذمہ داری آن پڑی، لوگ بڑھے، اسٹاف بڑھا، جامعہ برادری بڑھی۔ بہت سی تبدیلیاں آئیں، بہت سے اختلافات لوگوں میں پیدا ہوئے — اصولی اختلافات۔ مگر جہاں تک ہم لوگوں کے دلوں کا تعلق تھا اس میں محبت اور اپنایت کے سوا کچھ نہ تھا۔ اختلاف بھی ہوتا بحث بھی ہو جاتی۔ ممکن ہے شکایتیں بھی ہوتی ہوں — مگر میری اور آصفہ بھابی کی دوستی میں ذرا سا فرق نہ آیا۔

اور پھر دنیا بدل گئی۔ مجیب صاحب بیمار ہو گئے، بچنے کی امید نہ رہی۔ دل دماغ سب ماؤف۔ ساری جامعہ پریشان مگر سب سے زیادہ آصفہ بھابی بے قرار اور اس کے بعد عابد صاحب — ایسی بے قراری

میں نے ان کی صرف سیدین صاحب کی بیماری میں دیکھی ـــــ پھر رفتہ رفتہ وہ بہتر ہونے لگے ۔ لوگوں کو پہچاننے لگے ـــــ مگر نام کسی کا نہیں لے سکتے تھے ـــــ بھابی سے کہتے "وہ ہمارے بھائی صاحب" روئے سخن عابد صاحب کی طرف ـــــ یا وہ ـــــ وہ اشارا زیدی صاحب کے گھر کی طرف ـــــ اور پھر ٹوٹے پھوٹے لفظوں میں ان لوگوں کی محبت اور خلوص کا ذکر کرتے اور کسی اور نے نہیں خود بھابی آصفہ نے بتایا تھا ـــــ جو بھی لڑکا یا لڑکی جامعہ کی، خاص کر میرے گھر کی جاتی اسے پہچان لیتے گلے لگاتے، ٹوٹے پھوٹے جملوں میں اس سے باتیں کرتے اور سب حیرت کرتے : (ایسے مجیب صاحب کو تو ہم یاد ہیں)۔

جامعہ کی مصروفیت اور خدمت میں جن ہستیوں کو وہ بھول گئے تھے۔ بیماری کے بعد وہ سب ان کو یاد آ گئیں۔ ان کی محبت عود کر آئی ـــــ ان کا بیٹا بہو تو خیر ان کے اپنے تھے ۔ آصفہ بھابی نے دس گیارہ سال جیسی خدمت کی، رفاقت دی، جس طرح سچے دل سے ان کی زندگی اور محبت کی دعائیں کیں، ـــــ وہ ایک مثالی بیوی، مثالی عورت ـــــ مثالی انسان کر سکتا ہے ـــــ وہ بچوں کی طرح ان کا سہارا ڈھونڈتے ـــــ ہائے وہ وقت جب بھابی ان کا ہاتھ پکڑ کر آہستہ آہستہ عابد صاحب کو دیکھنے آتیں اور مجیب صاحب کے چہرے پر دکھ اور غم کے سائے لہرا جاتے ـــــ

پھر بھابی بیمار پڑ گئیں ۔ بچنے کی امید نہ تھی مگر بچ گئیں ۔ دماغ پر اثر تھا ۔ وہ تو ٹھیک ہو گیا مگر جسم مفلوج ۔ بولتی تھیں مگر مشکل سے سمجھ میں آتا اور یہ بھی دور ہوتا گیا ۔ اُف اس زمانے میں مجیب صاحب کی پریشانی اور بے بسی !!

میں پہلی بار پہنچی تو آنسو ضبط نہ کر سکی ۔ بھابی بے ہوش تھیں ۔ مجیب صاحب مجسم صبر و برداشت ۔ بیماری کے بعد سے وہ ہمیشہ جب میں جاتی مجھے گلے لگا لیا

کرتے یا ہاتھ پکڑ لیتے ۔ اس وقت آکر کندھے پر ہاتھ رکھا۔ "بھابی — بھابی — وہ — وہ — اس پر — بھروسہ — بھروسہ — اس سے ناامید نہیں — جو وہ چاہتا ہے — جو وہ چاہتا ہے —" میرے آنسو سے یہ الفاظ کہیں زیادہ دلدوز تھے — میں نے ان کے منہ سے خدا کی رضا پر راضی رہنے اور اس کے حکم کے آگے سر جھکانے کا ذکر سنا تو ان کی وہ باتیں یاد آئیں جو وہ ہوش مندی میں کرتے تھے اور جو صرف دماغ کی سوچیں تھیں۔ یہ دل کی گہرائیوں سے اٹھی آواز تھی !

عابد صاحب کے انتقال کے دن اصرار کر کے شام کو گھر آئے۔ مجھے پاس بلایا — ایک چیخ میرے منہ سے نکلی — آپ کا تو مجھ سے زیادہ پرانا ساتھ تھا۔" اور پھر مجھے ہوش نہیں تھا سوا اس کے کہ مجیب صاحب مجھے گلے سے لگائے ہیں !

مجیب صاحب سدھار گئے — پہلا احساس یہ کہ بہت بڑے دکھ سے چھوٹ گئے — اور دوسرا احساس یہ کہ جامعہ کا یہ ستون بھی گر گیا — یہ دوست بھی ختم ہو گیا — اور بھابی — بھابی کا کیا ہو گا — معلوم ہوا کہ اندر سے کچھ اور ٹوٹ گیا ہے ۔

چند ماہ بھابی نے اس جان لیوا صدمے کو جیسے جھیلا وہ بیان نہیں کیا جا سکتا اور پھر جلد ہی خدا نے ان کو اس روح فرسا صدمے سے نجات دے کر اپنے دامنِ رحمت میں جگہ دیدی — رہے نام اللہ کا !

محمد امین

میاں جان

کسی شخص کے لیے اپنے والد کے بارے میں کچھ لکھنا کئی وجوہات کی بنا پر ایک مشکل کام ہے۔ اس قدر قریب ہونے کی وجہ سے والد کو اپنے سے ایک علیحدہ شخصیت سمجھنا اور اس کا تعین کرنا غالباً غیر منطقی قرار دیا جائے گا۔ بچہ اپنے والد کا ایک طرح سے جز ہوتا ہے اور اس کی شخصیت، مزاج، رجحانات، فلسفۂ حیات سب ہی والد کے اپنے سانچے میں ڈھل جاتے ہیں۔ کسی شخص کو پرکھنے کے لیے اس سے بھی بلند شخصیت کا حامل ہونا ضروری ہے تاکہ اس شخصیت کے حدود متعین ہوسکیں۔ میں اپنے والد صاحب مرحوم کے بارے میں ایک دوسرے زاویۂ نظر سے لکھ رہا ہوں جس کو مثال کے طور پر ایک ایسے شخص کے تاثرات سے نسبت دی جا سکتی ہے جس نے ایک بہت بڑے اور پرانے درخت کے خوشگوار سایہ میں یک لخت آنکھیں کھولی ہوں، اس کے پھل کھائے ہوں اور آرام کیا ہو لیکن جو اس درخت کو نہ کبھی اوپر سے اور نہ چاروں طرف سے دیکھ سکا ہو۔

والد صاحب مرحوم کی ذات سے کئی اور افراد بھی میری ہی طرح نزدیک تھے اور مستفید ہوئے۔ اس لیے میرا یہ بیان ان افراد کے لیے کوئی نیا انکشاف نہیں ہوگا، اور کئی معاملات میں ان کی رائے مجھ سے بہتر بھی ہوسکتی ہے۔ میرے والد صاحب مرحوم کو مجھ سے بہت سے شکایتیں تھیں اور میرے ذہن اور میرے کردار کی کمزوریاں جو ان پر عیاں تھیں، یہ ثابت کرتی ہیں کہ میں کئی لحاظ سے ان کی

شخصیت سے پوری طرح مستفید ہونے سے قاصر رہا۔ ممکن ہے کہ انھوں نے
مجھ سے بہت سے موضوعات پر بات ہی نہ کی ہو کیونکہ انھیں خیال ہو گا کہ
میں انھیں سمجھ نہیں سکوں گا۔ اگر ناظرین ان باتوں کو ذہن میں رکھیں تو
میرے تاثرات کو مناسب طور پر جانچ سکیں گے۔

میاں جان کی باتیں سن کر مجھے یہ اندازہ ہوا کہ انھوں نے اپنی زندگی
اپنی منشا کے مطابق گذاری۔ بی اے تک تو وہ خاندانی اثرات کی وجہ سے
تعلیم حاصل کرتے رہے، لیکن جرمنی جانے کے بعد سے انھوں نے وہی کیا جو
انھیں اپنے سے ٹھیک لگا۔ ان کے کردار کی تشکیل میں ایک دو باتیں خاص
طور پر موثر ثابت ہوئیں۔ اگرچہ میاں جان کا خاندان کافی بڑا تھا، ان کی دیکھ بھال
نان دادا کے ذمہ تھی جو ایک مرنجاں مرنج اور سلجھی ہوئی شخصیت کے حامل تھے۔
ماں باپ بھائیوں اور بہنوں کا ان پر کوئی دباؤ نہ تھا اور نہ کوئی ان سے
کوئی توقع رکھتا تھا۔ اپنے والد سے ان کی گفتگو براہ راست کم اور بتوسط ہمشیرہ
(شاکرہ خاتون) زیادہ ہوتی تھی۔ خاندان کی نظریں ان کے سب سے بڑے
بھائی محمد وسیم پر لگی تھیں جو لندن سے قانون کی ڈگری لیکر لکھنؤ واپس آ چکے
تھے اور اپنی قانونی قابلیت سے گھر میں چاندنی پھیلا رکھی تھی۔ چودھری
خلیق الزماں اور سمیع الزماں گھر کی دلچسپ محفلوں پر چھائے رہتے تھے۔ اور
میاں جان کی اپنی حیثیت گھر میں بہت معمولی تھی۔

میاں جان کو اپنی اہمیت کے کم ہونے کا احساس اس زمانے سے ہوا اور
بہت مشکل سے ہلکے ہلکے کم ہوا۔ والدین اور بڑے بھائیوں کی بے توجہی سے
میاں جان بغیر کسی کی دخل اندازی کے نان دادا کی نگرانی میں پلے بڑھے۔
اگر کوئی دباؤ نہ ہو تو انسانی شخصیت ویسے ہی پنپتی اور پروان چڑھتی ہے
جیسے کہ ایک درخت جس پر کسی دوسرے درخت کا سایہ نہ پڑے۔ اُن کے

بیان سے یہ معلوم ہوا کہ ان کو اپنی والدہ بہت عزیز تھیں۔ وہ ملک غلام حضرت کی پوتی تھیں۔ ان کو دادامیاں کے مغربی خیالات سے کوئی دلچسپی نہیں تھی۔ ان کی آنکھیں نیلی اور رنگ بے حد صاف تھا۔ اس طرح میاں جان کو ماں کی محبت اور نان دادا کی شفقت ملی۔ ان کو اپنے والد سے ایک طرح شکایت ہی رہی جس کا وہ آخری زندگی میں اکثر اظہار کرتے تھے۔ ایک طرف انگریز دوستی اور روپے کی اہمیت اور دوسری طرف کٹر مذہبیت اُن کے والد کے کردار کی خصوصیت تھی۔ میاں جان کو اپنے والد کی توجہ اسی لئے نہ مل سکی کہ وہ ان دونوں خصوصیات سے منحرف رہے۔ ان کی والدہ پر خاندان والوں کے اعتراضات سے (وہ یوربیا میں بات کرتی تھیں) ان کا ذہن دائمی طور پر متاثر ہوگیا، اور غالباً ان کا عورتوں کے حقوق منوانے اور ان کو معیشت میں اونچا درجہ دلانے کا جو شدید جذبہ تھا، اس کی داغ بیل یہیں پڑی تھی۔ میاں جان کی والدہ کا انتقال میاں جان کی کم عمری ہی میں ہوگیا۔

چونکہ گھر میں کسی کو میاں جان سے کوئی خاص امیدیں نہیں تھیں، انھوں نے آکسفرڈ سے بی اے کرنے کے بعد جرمنی جاکر اپنی حسبِ منشا زندگی گزارنی شروع کی۔ طباعت سیکھنے کا خیال کسی نے دلایا تھا اور یہ کام انھوں نے سیکھا بھی لیکن ان کی توجہ اپنی ذات اور دنیا کے اسرار اور رموز پر تھی۔ لاطینی اور انگریزی آتی ہی تھی، کچھ فرانسیسی بھی سیکھی لیکن روسی مصنفین کی تحریروں کا اتنا اثر طبیعت پر ہوا کہ روسی پڑھنے لگے۔ پشکن کے کلام سے دستہ ئفسکی تک پہونچے اور اسی پر ٹھہرے رہے۔ نفسیات کے معاملات میں وہ گہرائی جو دستہ ئفسکی کی تحریروں میں قلمبند ہے کسی اور مصنف کو حاصل نہیں ہوئی۔ اگرچہ یہ مصنف کوئی حل پیش نہیں کرتا لیکن انسان کے نفسیاتی مسائل کی حتی الامکان کھوج کرتا ہے اور پڑھنے والے کو ایک عجیب کیفیت میں ڈال دیتا

ہے جس سے ہر شخص اپنے ظرف اور ذہانت کے مطابق نتیجے نکالتا ہے۔ اس کا کم امکان ہے کہ دستہ نفسکی کسی کو، اگر اسے بنیادی انسانی قدروں کا احساس ہے، بلا جھنجوڑے چھوڑ دے۔ میاں جان پر اس مصنف کا اثر بہت غالب رہا۔ کوئی اذیت اور تکلیف، دنیا کی ناانصافی، انسانوں کی غیر انسانی حرکتیں ایسی نہیں جن کو آدمی دستہ نفسکی پڑھنے کے بعد بخوشی تسلیم نہ کر لے اور جھیلنے پر آمادہ نہ ہو جائے۔ حساس شخصیتوں کے لیے وہ نفسیاتی کرب جو دستہ نفسکی اپنے کرداروں کے ذریعہ نمایاں کرتا ہے، ایک نصب العین بن جاتا ہے جو اتنا ہی شیریں ہوتا ہے جتنا کہ وہ تلخ ہے۔

اس نفسیاتی کیفیت میں میاں جان ذاکر صاحب اور عابد صاحب سے ملے۔ ان دونوں شخصیتوں کے سامنے بہت سے عملی مسائل تھے جن کے حل کرنے کے لئے ذاتی مفاد کی قربانی ضروری تھی۔ میاں جان کو اس وقت اسی کی ضرورت تھی۔ ان کے اپنے کہنے کے مطابق ان کا مقصد کسی ادارہ کو فائدہ پہونچانا نہ تھا۔ ان کو اس سے بھی مطلب نہ تھا کہ وہ قوم کی خدمت کریں۔ ان کو اصلیت میں اپنے آپ کو ایک مصیبت میں ڈالنا تھا جس کو جھیلنے سے ان کو نفسیاتی تسکین ملے۔ یہ فلسفہ بغیر حضرت عیسیٰؑ کی زندگی اور دستہ نفسکی کے خیالات کا گہرا مطالعہ کئے بغیر مشکل سے سمجھ میں آئے گا۔ ہندوستان میں مہاویر، گوتم بودھ اور کئی رشی منی ایسے گذرے ہیں جنھوں نے اپنے آپ کو مکمل انسان بنانے کی خواہش میں تکلیف اٹھائی اور جان بوجھ کر سختیاں جھیلیں، لیکن پرانی روایات اتنی تفصیل سے دستیاب نہیں کہ ان لوگوں کے خیالات اور جذبات کا گہرائی میں پتہ چل سکے۔ میاں جان کسی بے معنی مصیبت میں بھی نہیں پڑنا چاہتے تھے۔ اس کا تعلق ان کی اپنی قوم کے مسائل سے ہونا ضروری تھا۔ ذاکر صاحب نے اُن کے سامنے جب مسلمانوں کی پسماندگی کا ذکر کیا تو انھیں وہ راہ دکھائی دی جس پر وہ اپنی طبیعت اور رجحان کی بنا پر، چلنے کے لئے آمادہ ہو گئے۔ ان کا یہ کہنا

کہ ان میں کسی ادارے اور قوم کی خدمت کرنے کا جذبہ ان کو جامعہ نہیں لایا اس وجہ سے تھا کہ ان کو اپنے غیر اہم ہونے کا احساس تھا۔ یہ طے تھا کہ وہ اپنے آپ کو اس مشکل کام میں کھپا دیں گے ۔ اس سے فائدہ ہونے کی توقع رکھنے کے معنی یہ ہوتے کہ وہ اپنے آپ کو اس قدر اہم سمجھیں کہ ان کی کوشش سے دنیا پر کچھ اچھا اثر پڑ سکے گا۔ اس پورے عرصۂ خدمت میں میاں جان وہ کام کرتے رہے جو ان کو دیا گیا۔ اکثر ان کو خیال رہتا کہ وہ ایک کام کے لیے ناموزوں ہیں پھر بھی اس کو اپنے لئے امتحان سمجھ کر کرتے۔ ان کی ریاضی بہت کمزور تھی، پھر بھی کئی سال تک جامعہ کے خازن کا کام سنبھالا۔ چندہ جمع کرنا اس شخص کی طبیعت کے خلاف ہوگا جس کو روپیہ بانٹنے کے علاوہ روپے سے کوئی سروکار نہ ہو، پھر بھی وہ شفیق صاحب مرحوم کا ساتھ دیتے رہے۔ یہ ان کے بزرگ ساتھیوں کی خوبی تھی کہ ان کو سہارا دیں، ان کی ہمت بڑھائیں اور ہر کام کو سیکھنے کا موقع دیں۔

میاں جان پر کونونٹ اور آکسفرڈ کی تعلیم کی وجہ سے، انگریزوں اور دوسری یورپی قوموں کی خوبیوں کا بہت اثر تھا۔ انھوں نے جس طرح کی تعلیم پائی تھی اس کا نتیجہ یہ بھی ہو سکتا تھا کہ وہ مغربیت سے مغلوب ہو جائیں جیسا کہ عام طور پر ان کے جیسے ماحول میں پلے بڑھے اکثر لوگ تھے۔ یہ سمجھنے کے لیے کہ وہ اپنی شخصیت کو مغربیت سے مغلوب ہونے سے کیوں کر بچا سکے، ان کی اپنی حاصل کی ہوئی تعلیم کا اور ان پر ذاکر صاحب اور ہندوستان آنے کے بعد قوم کے رہنماؤں کے اثر کا جائزہ لینا ہوگا۔ پہلی جنگ عظیم کے دوران مغربی تہذیب کی کمزوریاں کھل کر سامنے آ گئیں اور یہ بات میاں جان پر منکشف ہو گئی کہ اگرچہ نئی مغربی تہذیب اب لگ بھگ تین سو سال پرانی ہے لیکن یہ قدامت اس کی عظمت کی دلیل نہیں بن سکتی۔ جمہوریت کا چرچا تو بہت تھا لیکن بہت کم ملک ایسے تھے جن میں فرانسیسی انقلاب کے لائے ہوئے

تخیلات کسی قدر رائج ہو پائے ہوں۔ مارکسی خیالات مغربی تہذیب کی ناانصافی عیاں کر رہے تھے۔ میاں جان کو حق کی تلاش تھی جس کی کسوٹی پر مشکل سے کوئی تہذیب پوری اترتی ہوگی۔ ان کو ہندوستان میں آکر حکومت برطانیہ کے ملازم ہونے کی کوئی خواہش نہیں تھی۔ اور اس فیصلہ نے انھیں انگریزی تہذیب کو اپنانے سے بچالیا۔ مشرقی تہذیب اور خاص طور پر ہندوستانی مسلمانوں کی تہذیب کی اچھی خصوصیات سے ان کو غالباً ذاکر صاحب اور عابد صاحب نے آگاہ کیا، اور یہ سلسلہ ان کے ہندوستان آنے کے بعد آگے چلتا رہا۔

جامعہ میں میاں جان کو اپنے ذہنی ارتقا اور حقیقی قدروں کی تلاش کا پورا موقعہ ملا۔ انھوں نے قدیم ہندوستان کے تمدن کو سمجھا، اسلامی تاریخ اور ایرانی تہذیب پر معلومات حاصل کیں۔ فارسی اور اردو شاعری سے دلچسپی ہوئی اور صوفیائے کرام کے حالات زندگی سے متاثر ہوئے۔ قومی رہنماؤں سے ملے اور ملک کے مسائل سے واقف ہوئے اور دھیرے دھیرے ان کی قدروں کا خاکہ تیار ہوا۔ جامعہ میاں جان کے لیے ان کی اپنی طے کی ہوئی قدروں کو پرکھنے کا میدان بن گئی۔ دوسروں سے لیتے رہے، اور جو کچھ خود دریافت کرتے اوروں کو بتاتے رہے۔

تعلیم گاہ کا مقصد اگر ایسے علوم و فنون کی تعلیم ہو جس سے تعلیم یافتہ نوجوانوں کو نوکریاں مل سکیں تو پھر جامعہ تعلیم گاہ کم تھیں اور قدروں کو سکھانے اور پھیلانے کا ادارہ زیادہ۔ جامعہ برادری کو اس میں کامیابی ہوئی کہ اس کے چھوٹے اور بڑے رکن بے لوثی سے ادارہ کے لیے کام کریں، قربانیاں دیں اور خود غرضی کی جگہ ایثار کو اپنائیں، غرور اور احساس کمتری کے شکار نہ ہوں بلکہ اپنے آپ میں خودداری پیدا کریں۔ ایسا کم ہی کہیں دیکھا گیا ہوگا کہ اتنے لوگ جتنے کہ جامعہ میں تھے اس طرح ان اعلا اخلاقی قدروں کو عملی طور پر برت سکے ہوں اور اتنی لمبی مدت تک۔ اس چھوٹی سی برادری میں سب کا ایک دوسرے سے

قریبی تعلق تھا۔ غفار مدہولی صاحب، اختر صاحب، حسین صاحب اور کئی اور اساتذہ بچوں کی نگاہ میں اپنے باپ سے زیادہ شفیق تھے۔ اپنے پرائے کا فرق اٹھا، عام کارکنوں اور بڑے عہدہ داروں میں لحاظ، مروت اور برابری رہی، مذاہب کو آدمی کو آدمیت سکھانے کا طریقہ بنایا گیا اور رواداری کی تربیت دی گئی۔ یہ جلوہ جو جامعہ میں بہار کی طرح تقریباً تیس پینتیس سال تک دیکھنے میں آیا، ان سب کے لیے ناقابلِ فراموش ہے جنھوں نے اس سے کسی حد تک کسبِ نور کیا۔ سوال یہ ہے کہ بہار کی مدت اتنی مختصر کیوں رہی؟

دوسری جنگ عظیم نے ایک بار پھر سب پر عیاں کر دیا کہ مغربی تہذیب اپنی تین سو سالہ قدامت کے باوجود کسی صحیح راستے پر نہیں پہونچ سکی۔ اِدھر ہماری جنگ آزادی نے کچھ ایسا رنگ اختیار کیا کہ ہندوستان کی تہذیب کے اپنے امراض سطح پر آ گئے۔ جامعہ کے فلسفۂ تعلیم میں یہ بات شامل تھی کہ ہندو اور مسلمان اگر صحیح طور پر اپنے مذہب کی پیروی کریں تو سب مل کر رہ سکتے ہیں اور ان کا آپس میں بیر رکھنا لازمی بات نہیں۔ ملک کی تقسیم، فسادات اور ہندوستان اور پاکستان کے مابین دشمنی اور نفرت کی فضا سے جامعہ میں رائج قدریں تہ و بالا ہو گئیں۔ ہندوستانی مسلمانوں کا پہلا کام اب یہ تھا کہ وہ بدلے ہوئے سیاسی حالات میں اپنا مقام متعین کریں۔ گرچہ میاں جان اور ان کے ساتھی اپنی قدروں کو زمان و مکاں کی قدر سے بالاتر سمجھتے تھے اور ان کی پیروی پر مصر تھے، لیکن ہوا کا رخ بدل چکا تھا۔ انگریز رہے نہیں تو ان سے ٹکر کیا لیں۔ آزادی ملنے پر ملک میں افراتفری کے ذمہ دار ہم خود ہو گئے، الزام کس پر رکھیں۔ گاندھی جی کو ہم ہندوستانیوں ہی نے شہید کیا اور قدروں کا بڑا پاسبان جو جامعہ کی ابتدا سے لے کر آخر تک اس کی مدح رواں تھا، جاتا رہا۔ یہ دھچکے لگاتار ایسے ملے کہ ۱۹۴۸ء میں جامعہ بند کر دی جاتی تو کسی کو تعجب نہ ہوتا۔

میاں جان کا جامعہ سے رشتہ ان کے ساتھیوں سے مختلف تھا۔ ذاکر صاحب

نے جامعہ بنائی اور سوچ سمجھ کر بنائی۔ یہ ان کی تخلیق تھی جیسے مصور کے لئے ایک تصویر۔ جب مصور کا جی چاہے تو وہ اپنی ایک تصویر کو ہٹا کر دوسری بنانے لگتا ہے۔ اس کے برخلاف میاں جان کا ذہنی ارتقا بڑی حد تک جامعہ میں کام کرنے کے زمانے میں ہوا اور اُن کے لئے جامعہ اُن کی ذات کا ایک حصہ تھی۔ اس سے وہ علیحدگی نہیں اختیار کرسکتے تھے۔ ان کی زندگی کی بنیاد انھیں قدروں پر تھی جن پر جامعہ قائم تھی۔ جامعہ سے قطع تعلق کرلینا خود اپنے آپ سے بے تعلق ہوجانا تھا۔ میں نے ان کو جامعہ میں کام کرتے رہنے پر کبھی پشیمان نہیں دیکھا۔ نہ یہ محسوس ہوا کہ ان پر کوئی جبر کر رہا ہے، نہ کبھی انھوں نے اس کا اظہار کیا کہ وہ پرانے ساتھیوں کے چلے جانے کے بعد بھی جامعہ کی خدمت کرتے رہے۔ صرف یہی محسوس ہوا کہ وہ جامعہ میں ویسے ہی خوش رہتے تھے جیسے کہ آدمی اپنے خاندان میں بیوی بچوں کے ساتھ۔ اگر بدلے ہوئے حالات میں کچھ جھیلنا پڑا تو یہ تضاد قدر کا معاملہ تھا اس سے آدمی اپنے عزیز و احباب، گھر اور ملک نہیں چھوڑتا۔ پنڈت جی میاں جان کو بہت چاہتے تھے اور غالباً آزادی ملنے کے بعد چاہتے ہوں گے کہ وہ اپنی قابلیت کو ملک کے کاموں میں لگائیں۔ جامعہ سے تعلق کے علاوہ یہ میاں جان کے اپنائے ہوئے صوفیانہ رویے کے خلاف تھا کہ وہ حکومت سے لین دین کریں اور کچھ ذاتی مفاد حاصل کریں۔ اس بات کو وہ اتنی اہمیت دیتے تھے کہ ایک دفعہ مجھ سے کہا کہ ایک صوفی بزرگ کے بارے میں ان کی رائے اس وجہ سے خراب ہوگئی کہ وہ اپنے بیٹے کی سفارش کے لئے بادشاہِ وقت سے ملے تھے۔

۱۹۴۸ء کے بعد جامعہ میں دھیرے دھیرے تبدیلیاں آئیں۔ نئے مقاصد کی تلاش ضروری قرار پائی۔ مذہبی رواداری کی ضرورت تقسیم کے بعد بھی باقی رہی اور یہ ادارہ اس میدان میں ایک مثالی رہا۔ لیکن ہندوستان کی سیکولر ریاست میں اب مسلمانوں کا درجہ ایک اقلیت کا ہوگیا جس میں مذاہب کی باہمی رواداری مسلمانوں کے مفاد میں تھی اور اس وجہ سے اس پر اصرار کرنا خودداری کے خلاف ہوگیا۔ آزادی

ملنے کا مرحلہ طے ہو چکا تھا اور اب ملک کی ترقی کے لئے کام کرنا تھا اور اس کے لئے جامعہ کو ایک عام تعلیم گاہ کی طرح کام کرنا تھا لیکن اس میدان میں وہ پرانی یونیورسٹیوں سے بہت پیچھے تھی۔ نتیجتًہ جامعہ میں وہ تجربات شروع ہوئے اور ابھی تک جاری ہیں جو اس کو باقی یونیورسیٹوں کے ہوتے ہوئے بامقصد اور ممتاز بناسکیں۔ نئے ادارے کھلے، لوگوں کی تعداد بڑھی، اور پرانے لوگ جو جامعہ کی اپنائی ہوئی قدروں سے واقف تھے کم ہوتے رہے۔ جب آزادی مل گئی تو قربانی دینا، تنخواہیں کم لینا بے معنی ہو گیا۔ وہ سارے امراض جو ملک کے دوسرے اداروں میں تھے وہ جامعہ میں داخل ہونے لگے اور بتدریج جامعہ کا ماحول بدلتا رہا۔ میاں جان اپنی قدروں پر قائم رہے لیکن ان کے ساتھ ان قدروں کو ماننے والے کم ہوتے رہے۔

میاں جان کی زندگی پر میرے بڑے بھائی محمد معین مرحوم کی ناگہانی موت کا بہت اثر ہوا۔ فروری ۱۹۵۲ء میں بھائی جان کی وفات پر میاں جان بظاہر غیر متاثر سے تھے، اور امی جان کو اور مجھے دلاسہ دیتے تھے، لیکن اندر ہی اندر جیسے حوصلے اور خوشی کا چراغ بجھ گیا تھا۔ لکھنؤ سے واپس آکر ہم تینوں بالکل خاموش اور الگ الگ رہنے لگے۔ صرف کھانے پر دوچار جملے بولے جاتے۔ امی جان اپنا زیادہ وقت قرآن پاک کی تلاوت اور نمازمیں گذارتی تھیں۔ مجھے والدین سے بات کرنے میں کچھ ڈر لگتا تھا اور کچھ سمجھ میں نہ آتا تھا کہ کیا کہوں۔ بھائی جان گفتگو میں اپنی حرکتوں میں، گانے بجانے اور تقریبًا سب چیزوں میں بہت نمایاں تھے اور میں ان کی شخصیت کا گرویدہ ہونے کے علاوہ کچھ نہ تھا۔ اپنی بیوقوفی اور نااہلی سے والدین کو ناخوش کرنا ایسے زمانے میں ان کے لئے تکلیف دہ ہوتا۔ میاں جان میرے لئے کچھ نہ کچھ کرتے رہتے۔ پہلے کچھ آسان انگریزی کتابیں لائے، پھر انگریزی کلاسکس۔ میٹرک کے بعد ایک ایک کرکے دستہ ئفسکی کے ناول دئے، وہ مجھے ڈراموں اور فلموں میں لے جاتے اور شیکسپیر پڑھا کر سنتے۔ ان کو میری صحت

کی کمزوری کی فکر رہتی تھی لیکن سگار پینے سے نہیں رو کا۔ خود اپنا جی بہلانے کے لئے پہلے پیلی مٹی سے مجسمے بنانے شروع کیے اور پھر لکڑی کے۔ سب سے پہلا "سر" جو انھوں نے لکڑی سے تراشا، وہ بھائی جان کا تھا۔ جامعہ میں میاں جان کے ساتھی اس نازک موقع پر ان سے ہمدردی کرتے ہوں گے لیکن ان کے درمیان رہنے کے باوجود اس خلا کا احساس جو ان کی زندگی میں پیدا ہو گیا تھا ان کو اتنا ہی ہوتا ہوگا جتنا گھر کے ماحول میں۔ اس زمانہ سے میں نے محسوس کیا کہ وہ اپنا غم بھلانے کے لئے جامعہ برادری کے باہر کے لوگوں سے زیادہ ملنے لگے، میرا ان سے تعلق بہت گہرا تھا لیکن خاموشی برقرار رہی۔ پھر مجھے تعلیم کے لئے جرمنی بھیج دیا گیا، غالباً اس لئے کہ میں نہ صرف کمزور ہو گیا تھا بلکہ مستقل تنہائی اور گھر کی افسردہ فضا میرے لئے مناسب نہیں سمجھی گئی۔ جرمنی اور ترکی کے علی الترتیب ۱۱ اور ۴ سال کے قیام میں میاں جان کا یورپ اور ترکی آنا جانا رہا اور میں بھی اس مدت میں ایک دفعہ گرمیوں میں گھر آیا جب وہ غالب کے کلام کے انتخاب میں مصروف تھے۔

جامعہ میں ان کے پرانے ساتھیوں کی اور کچھ دوسرے اسباب نے ان کی پرانی انکساری کم کر دی تھی اور وہ اکثر معاملات میں کچھ تو اپنے کردار کی پختگی اور کچھ صحیح تنقید کی لاحاصلی کی وجہ سے کافی مستحکم رائے رکھنے لگے تھے۔ پہلے ان کے پاس کسی خاص رائے لیکر آنے والے کو کافی مشکل کا سامنا کرنا ہوتا تھا کیونکہ وہ اس شخص کو اپنی معلومات کی بنا پر اس کا قائل کر دیتے تھے کہ ہر بات کے مختلف پہلو ہوتے ہیں۔ وہ اس شخص کی رائے کی مخالفت میں شہادتیں پیش کرتے اور اس کی رائے کی خامیاں بتاتے۔ کمیونسٹ حضرات سے وہ اس طرح باتیں جیسے وہ خود سرمایہ داری کے حامی ہوں اور اگر مخالف خیال کا شخص آتا تو اس پر سرمایہ داری کی کمزوریوں کو واضح کرتے۔ اب یہ ایک قسم کی لچک ان میں کم ہو گئی تھی۔ مجھے ان کے مزاج میں اس ہلکی سی سختی پر زیادہ خلش نہیں ہوئی۔ ان کی قدروں میں فرق

نہیں آیا تھا لیکن رائے مستحکم ہو چکی تھی۔ اشخاص اور خیالات کے وہ اب طالب علم نہیں رہے تھے بلکہ ماہر ہو گئے تھے جس سے میری طرح کے ناپختہ اور ناتجربہ کار لوگوں کو البتہ کچھ پریشانی ضرور ہوتی تھی۔ اپنی نظر میں غیر اہم ہونے کا احساس اب ختم ہو چکا تھا۔ سنہ ۱۹۷۲ء میں دماغ کے آپریشن کا ان پر دو قسم کا اثر پڑا۔ ایک تو ایک زمانہ کی کدو کاوش سے حاصل کی ہوئی صلاحیتیں کھو گئیں اور پھر سے طالب علم بننا پڑا، دوسرا اثر نفسیاتی تھا جس کا بڑا جز ان کی اپنی اور دوسروں کی نظر میں اپنی اہمیت اور ضرورت کا یک لخت کم ہو جانا تھا۔ ان کے لئے زندگی کے معنی علمی کام کرنا اور اس طرح حاصل کی ہوئی معلومات کو دوسروں تک پہونچانا تھا، حق کی تلاش کرنا اور حق کو دوسروں تک پہونچانا تھا۔ وہ شوق اور منصوبے کے ایک اہم مقام پر پہونچ گئے تھے کہ یکایک ان کی بیماری ان کی راہ کی رکاوٹ بن گئی۔

محبت اور توجہ کافی بچوں کو اپنے والدین سے مل جاتی ہے اور کچھ والدین اپنے بچوں کی صحیح رہنمائی کرنے میں بھی کامیاب ہو جاتے ہیں۔ یہ مشکل سے پایا جاتا ہے کہ باپ اپنے بیٹے کے لئے ایک مثالی کردار بن سکے، ایک ایسی شخصیت جو ایک دل موہ لینے والے پہاڑ کی طرح دعوت دے کہ آؤ، اس پہاڑی پر چڑھو اور یہ نظارہ دیکھو! آؤ، اب اس چوٹی پر، یہاں سے منظر اور بھی زیادہ دلکش ہے، اگرچہ پہونچنا مشکل۔ اور اس پہاڑ میں بہت سی چوٹیاں ہوں اور اتنی بلند ہوں کہ سب کا عبور کرنا کار دراز ہو۔ یہ کہنے کی نوبت ہی نہ آئے کہ اب سب دیکھ لیا اور وہ تشنگی جو کہ زندگی کی شرط ہے ہمیشہ باقی رہے۔ میاں جان نے اپنے دائرۂ اثر میں سب کو اس قدر بلند اور لاتعداد منزلوں سے آشنا کیا ہے کہ ان کا اپنا جوش اور دلولہ دوسروں میں پیوست ہو جائے اور ساتھ ساتھ وہ انکساری پیدا ہو جو آدمی کو علم کی بے پناہی کے محسوس اور اس کا اقرار کرنے سے ملتی ہے۔

میاں جان نے "علم را بردل زنی یارے بود" کے مشورے پر عمل کرتے ہوئے علم کے ذریعہ اپنے کردار کے مجسمے کو خود تراشا، وہ سچائی کے پرستار تھے، وہ نہ تو خود کو اور نہ کسی اور کو بخشتے اگر کسی میں کوئی کمی دیکھتے۔ اس طرح خیالات اور جذبات کو سچ کی کسوٹی پر پرکھتے رہے اور اپنے اور دوسروں کے لئے انسانیت کے معیار کو بلند کرتے رہے۔ جو کمزور، کم ظرف یا کم عقل ملتے اور پیچھے رہ جاتے ان سے خفا تو نہ ہوتے لیکن بے توجہی اختیار کر لیتے۔ وہ اچھے خیالات اور علم کسی ملک، قوم یا مذہب سے لینے میں نہیں جھجکتے تھے اور اسی طرح اپنوں کی خرابیاں دور کرنے سے بھی عار نہ تھا۔

مجھے میاں جان کے فلسفۂ زندگی کو سمجھنے کا شوق رہا۔ یہ چیز سوال اور جواب سے نہیں معلوم کی جاسکتی تھی بلکہ ان کی باتیں سن کر اور ان کا عمل دیکھ کر۔ ان کا فلسفۂ حیات غیر محدود تھا، یعنی کسی ایک مذہب، ایک تہذیب، زبان یا قومیت، سیاسی یا معاشی نظریہ کا پابند نہ تھا۔ وہ اپنے آپ اور قرآن کے بیچ میں کسی دوسرے کی تفسیر کو حائل نہیں ہونے دینا چاہتے تھے اور نہ ہی وہ عام طور سے جو اسلام کے معنی سمجھے جاتے ہیں ان کے قائل تھے۔ خدا کے ذکر کو تسبیح کے دائرے میں اور اسلام کو ارکان خمسہ میں محدود سمجھ لینا انھیں اسلام کی اصل منشاء کے خلاف لگتا تھا۔ مسلمانوں کے سماج میں وہ کئی نقص پاتے تھے، مثلاً عورتوں کی جو ذلت تھی وہ ان کو بے چین رکھتی تھی۔ دوسری تہذیبوں کی خوبیوں کو تسلیم کرنا اور اپنانا ان کی نظر میں مسلمانوں کے لئے ضروری تھا۔ دوسروں کی زبان سیکھنا اور ان کے ادب سے استفادہ کرنا اپنی تنگ نظری کو دور کرنے کا طریقہ تھا، ان میں سچائی کی قدر اور ہر چیز کے معیار کی بلندی اس طرح رچ بس گئی تھی کہ ان کی کسوٹی پر نہ اترنے والے خیالات، چاہے وہ کتنے ہی مقبول عام ہوں، ان کی نظر سے گر جاتے تھے۔ سچ کہنا ان کے لئے ایک مجبوری تھی۔ خدا اور حق ہم معنی۔ ان کا شعور، ان کا ضمیر، ان کی انسانیت کی بنیاد۔

اگر ان کے شعور کی بنا پر سمجھی ہوئی حق کی تائید قرآن سے نہیں ہوتی تھی تو وہ پریشان ہو جاتے تھے ـــــ امی جان کے خیال میں ان کے دماغ میں خون کی رگ پھٹنا ان کی ذہنی الجھن کے باعث ہوا، اور یہ رائے میرے خیال میں درست ہے

انور صدیقی

مجیب صاحب کے بعد

کبھی جو ملتے تھے تجھ سے
تو ایسا لگتا تھا
ہے ہم پہ سایہ کناں گل بدست شاخ دعا
ہے ہم پہ سایہ فگن
اک بلند تر کہسار
وہ اک بلندی جو پستہ قدی پہ ہنستی تھی
چلی گئی ہے تو
اس دشتِ درد کا ہر پیڑ
برہنہ سر بھی ہے، کم قامتی کا منظر بھی
یہ کیا عذاب ہے
اب ہم عظیم لگتے ہیں!

کے۔پی۔ایس۔مینن

پروفیسر محمّد مجیب
میرے شریف ترین دوست

کے۔پی۔ایس۔مینن آکسفرڈ میں مجیب صاحب کے ہمعصر تھے اور ان دونوں میں بڑی محبت اور گہری دوستی تھی، جون ۱۹۲۱ء میں انھوں نے تاریخ میں آنرز حاصل کیا، پھر اس کے بعد اگست میں انھوں نے انڈین سول سروس، ہوم سیول سروس اور کلونیل سول سروس کا مشترک امتحان فرسٹ پوزیشن میں پاس کیا، اپنی سوانح حیات MANY WORLDS REVISITED (چوتھی اشاعت، بمبئی، ۱۹۸۱ء) میں انھوں نے لکھا ہے کہ میں انگلستان میں کوئی چار برس چار مہینے رہا اور جب میں نے آکسفرڈ چھوڑا تو اس احساس کے ساتھ کہ "میں اپنی زندگی کا بہترین حصہ یہاں اپنے پیچھے چھوڑے جا رہا ہوں۔" مجیب صاحب کی خود نوشت سوانح کا وہ حصہ جو اس شمارے میں شامل ہے، اس میں انھوں نے کچھ اس طرح کی بات لکھی ہے کہ انھیں زندگی کا اصل مزہ جرمنی میں ملا جہاں وہ آکسفرڈ سے بی اے کی سند لے کر ۱۹۲۲ء میں پہونچے تھے۔ بقول ان کے ان کی اصل تعلیم گویا جرمنی میں ہوئی۔ ان دونوں دوستوں کا زندگی کو دیکھنے اور برتنے کا اپنا اپنا طریقہ تھا، لیکن دونوں ایک دوسرے کے شیدائی اور قدرداں تھے۔ مینن کی مجیب صاحب سے محبت کا یہ حال تھا

کرنے دہلی کے بعض جلسوں اور تقریبوں میں اگر میں ان کو نظر پڑجاتا تو محض
اس سبب سے کہ میں اُن کے شریف ترین دوست کے ساتھ جامعہ میں
کام کرتا ہوں وہ مجھ سے بڑے خلوص سے ملتے، جامعہ اور مجیب صاحب
کا حال پوچھتے اور کوئی پرلطف ادبی فقرہ مجیب صاحب کے بارے
میں ضرور کہتے اور مجیب صاحب کو اپنا سلام و پیام بھیجتے۔ اب ایسے
لوگ کہاں! ایک دور ختم ہو گیا۔

ذیل کا مختصر مضمون کے، پی، ایس، مینن کی مذکورہ بالا کتاب
اور اُن کے اس خطبے کی مدد سے تیار کیا گیا ہے جو انھوں نے جامعہ
کے جلسۂ تقسیم اسناد میں دیا تھا۔ مینن بڑی خوبصورت انگریزی لکھتے
اور بولتے تھے اور ان کے مزاح کا معیار فطری اور بہت اعلا تھا۔
اس مضمون میں کہیں کہیں اس کی جھلکیاں دیکھنے کو ملیں گی۔

——— مدیر

[۱۹۶۹ء کے اپنے خطبے میں کے۔ پی۔ ایس۔ مینن نے کہا تھا:] میں پروفیسر مجیب
کا انتہائی شکرگزار ہوں کہ انھوں نے اس سال جامعہ ملیہ اسلامیہ کے جلسۂ تقسیم
اسناد کے موقع پر خطبہ دینے کی مجھے عزت بخشی۔

در اصل پروفیسر مجیب کی اس نوازش کے پیچھے جو چیز کار فرما ہے وہ میری اور
اور ان کی پچاس سال پرانی دوستی ہے۔ شاید میں نے یہ کہہ کر صرف اپنی ہی نہیں
آپ کے وائس چانسلر کی بھی عمر ظاہر کردی۔ بہر حال مردوں کے بارے میں یہ بات
اتنی بُری نہیں سمجھی جاتی جتنی کہ عورتوں کے بارے میں۔ کہتے ہیں کہ مرد کتنا بوڑھا
ہے اس کا دار و مدار اس پر ہوتا ہے کہ وہ کتنا بوڑھا محسوس کرتا ہے اور ایک
عورت کتنی بوڑھی ہے اس کا انحصار اس پر ہے کہ وہ کتنی بوڑھی لگتی ہے۔

پروفیسر مجیب میں ان دونوں صنفوں کی صفات موجود ہیں ۔ وہ صرف جوان محسوس نہیں کرتے بلکہ لگتے بھی ہیں ۔ یہ اور بات ہے کہ ان کے سفید بال ان کی عمر کی غمازی کرتے ہیں ۔ ان کی اس سدا بہار جوانی کا راز وہ مشہور کہاوت ہے کہ آدمی بوڑھا اس وقت ہوتا ہے جب وہ خواب دیکھنے کے بجائے افسوس کرنا شروع کر دیتا ہے ۔ پروفیسر مجیب کو کسی طرح کی پشیمانی نہیں ہے ۔ ممکن ہے انھیں اس بات کا غم ہو کہ بعض اوقات کمتر آدمیوں نے جامعہ کے ساتھ اچھا برتاؤ نہیں کیا ۔ لیکن انھیں یہ افسوس ہرگز نہ ہوگا کہ زندگی کی وہ راہ انھوں نے کیوں اختیار کی جس پر وہ گامزن ہیں ۔ آج بھی وہ اس خواب کے دلدادہ ہیں جو جامعہ ملیہ کے قیام کا سبب تھا اور جو آج بھی شرمندۂ تعبیر نہیں ہوا ہے ۔ وہ ہے ہندوستان کی یکجہتی کا خواب ۔ ہندوستان کی تقسیم سے اس خواب کو ٹھیس لگی اسی لئے اس کی اور بھی ضرورت ہے کہ بچے کھچے ہندوستان کی یکجہتی کے خواب کو زندہ رکھا جائے ۔ پروفیسر مجیب ان لوگوں میں سے ہیں جنھوں نے نہ صرف اس خواب کو عزیز رکھا ہے بلکہ اس کو حقیقت بنانے کی ہر ممکن کوشش بھی کی ہے ۔

میرا اور آپ کے وائس چانسلر کا ساتھ اس وقت ہوا جب ہم دونوں آپ لوگوں کی طرح نوجوان تھے ۔ ہماری یونیورسٹی آپ کی یونیورسٹی سے مختلف تھی لیکن کچھ باتیں دونوں میں مشترک بھی تھیں ۔ بعض اوقات آکسفرڈ پر یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ وہاں تعلیم سے زیادہ تہذیب پر زور دیا جاتا ہے ۔ امتحانات کی طرف آکسفرڈ کا جو رویہ تھا وہ بھی اس کی عکاسی کرتا ہے ۔ اسٹیفن لی کاک نے ایک بار کہا تھا کہ آکسفرڈ کی ڈگری صرف اس بات کی ضمانت ہے کہ ایک شخص تین سال آکسفرڈ میں رہا ہے اور جیل خانے سے بچا رہا ہے ۔ مجھے یقین ہے کہ جامعہ کی ڈگری اس سے کچھ زیادہ با معنی ہے ۔

(میں چاہتا ہوا) کہ آج) ان چند باتوں کا ذکر کروں جو مجھے یاد آرہی ہیں ۔

ہمارے زمانے میں آکسفرڈ میں جو لوگ تھے ان میں سے کچھ ایسے تھے جنھوں نے قومی
اور بین الاقوامی میدان میں نام پیدا کیا۔ مثلاً ایم۔سی چھاگلا، ڈاکٹر تاراچند،
پروفیسر محمد حبیب، کے۔ ٹی۔ این۔ مینن، پی۔ این۔ سپرو، ٹی۔ سی۔ گوسوامی۔
ڈاکٹر ڈی۔ ایس۔ ریڈی۔ یہ ذکر بیجا نہ ہوگا کہ عثمانیہ یونیورسٹی کی وائس چانسلری
کے لیے جس طرح ڈاکٹر ریڈی کا انتخاب ہوا وہ آپ کے وائس چانسلر کے
انتخاب سے مختلف تھا کیونکہ آپ کے وائس چانسلر کا انتخاب خوش اسلوبی اور
سکون سے عمل میں آیا جبکہ ڈاکٹر ریڈی کے انتخاب کے موقع پر ایک ہنگامہ برپا
ہوگیا، یونیورسٹی اور حکومت میں اختلاف پیدا ہوگیا اور یہ بات سپریم کورٹ تک
پہونچی۔

ہمارے زمانے میں تین آدمی اور بھی تھے جو آگے چل کر وزیر اعظم بنے۔ ان میں
ایک تو انتھونی ایڈن تھے جو بڑے اچھے وزیر خارجہ لیکن اتنے ہی خراب وزیر اعظم
ثابت ہوئے۔ دوسرے لیاقت علی خاں تھے جو دلچسپ اور یکسر غیر سیاسی نوجوان
تھے لیکن وہ پاکستان کے وزیر اعظم بنے اور قتل ہوئے۔ تیسرے مسٹر بندرا
نائکے جو اس زمانے میں بڑے امیرانہ ٹھاٹ باٹ سے رہتے تھے۔ وہ بعد میں
سیلون کے وزیر اعظم بنے اور بہت بڑے جمہوریت پسند ثابت ہوئے۔ یہ بھی قتل ہوگئے۔
میں نے اپنی کتاب "مینی ورلڈس" میں اپنے ہم عصروں میں سے کچھ کا ذکر کیا ہے۔
ان میں ایک شخص وہ بھی ہے جس کو میں نے شریف ترین آدمی کہا ہے اور یہ ہیں
پروفیسر مجیب، آپ کے وائس چانسلر، جو ایک عالم اور ادیب ہیں اور جنھوں
نے اپنی ساری زندگی جامعہ ملیہ کے لئے وقف کر دی ہے اور جو بڑی سادگی سے
رہتے ہیں، اس سے زیادہ کہہ کر میں انھیں خواہ مخواہ پریشان کرنا نہیں
چاہتا۔

۱۹۳۱ء میں پروفیسر مجیب اور شفیق الرحمن قدوائی جامعہ کے لئے چندہ
جمع کرتے ہوئے سیلون پہونچے اور کینڈی میں میرے ساتھ ٹھہرے۔ پھر کیا تھا،

پہلی بار ایسا ہوا کہ انٹیلیجنس کے ایک آدمی نے میرے گھر کی نگرانی شروع کر دی۔ اس کے مختلف بھیس ہوتے لیکن وہ پہچان لیا جاتا۔ وہ گھر کے ملازموں سے ملتا اور پروفیسر مجیب کی سرگرمیوں کے بارے میں معلومات فراہم کرتا۔ ایک دن ہم سب کینڈی سے کولمبو کے لئے کار میں روانہ ہوئے۔ روانہ ہونے سے پہلے میں انٹیلیجنس کے آدمی کے پاس پہونچا، اس کا شکریہ ادا کیا کہ اُس نے اتنے دنوں میرے دوست پر ایسی کڑی نظر رکھی اور کولمبو میں اس جگہ کا پتہ اس کے حوالے کیا جہاں ہمیں ٹھہرنا تھا۔ مجیب صاحب جب ہندوستان واپس چلے گئے تو مجھے حکومت ہند کے سکریٹری گرجا شنکر باجپئی کا خط ملا جس میں کہا گیا تھا کہ میں نے پروفیسر مجیب کو ٹھہرا کر نادانی کا ثبوت دیا تھا اس لئے کہ انھوں نے سیلون میں برطانیہ کے خلاف سخت تقریریں کی تھیں۔ میں نے جواب میں لکھا کہ پروفیسر مجیب میرے بڑے عزیز اور آکسفرڈ کے زمانے کے دوستوں میں سے ہیں۔ وہ جامعہ ملیہ اسلامیہ (نیشنل مسلم یونیورسٹی) کے لئے جس کے کہ وہ ایک اہم ستون ہیں؛ سرمایہ فراہم کرنے کے سلسلے میں سیلون آئے تھے اور میرے لئے یہ ممکن نہ تھا کہ میں اُن کی زباں بندی کرتا یا انھیں اپنے گھر نہ ٹھہراتا۔

شمس الرحمٰن محسنی

مجیب صاحب
شخصیت کے چند دلکش پہلو

مجیب صاحب ۲۴ برس کے تھے جب وہ ۱۹۲۶ء میں جرمنی سے واپس ہوئے اور جامعہ برادری میں شامل ہو گئے۔ اس وقت تک ان کی شخصیت کے بنیادی عناصر تشکیل پا چکے تھے۔ ان کا رجحان بنیادی طور پر مطالعۂ باطن کی طرف تھا۔ جامعہ میں مناسب اور خوشگوار حالات ملنے پر یہ عناصر بڑھنے، پھلنے پھولنے اور نشوونما پانے لگے۔ بچپن، لڑکپن اور عنفوان شباب کی مصروفیات نے اس رجحان میں ایک قسم کی بوقلمونی اور رنگا رنگی پیدا کر دی تھی۔ رمضان علی نے ان میں ایک طرف مطالعہ فطرت کا شوق پیدا کیا اور دوسری طرف یہ لگن کہ اپنے دست و بازو سے فطرت میں نیا رنگ اور نئی دلکشی پیدا کرتے رہیں۔ بائبل کے مطالعہ نے انھیں دینی اور اخلاقی قدروں کی طرف متوجہ کیا۔ روسی ادب کے مطالعہ سے ان کے دل میں یہ خواہش کروٹ لینے لگی کہ وہ انسان اور اس کی بنائی ہوئی تہذیب کو سمجھیں اور کائنات کے راز کو بے نقاب دیکھنے کی کوشش کرتے رہیں۔ مجیب صاحب کی شخصیت کا رجحان باطن کی طرف تھا لیکن اُن کی گوناگوں مصروفیات نے اُسے باطنی دنیا میں محصور نہ رہنے دیا۔ یہ مصروفیات اُن کی شخصیت کا رُخ بار بار خارجی حالات اور خارجی اشیاء کی طرف موڑتی رہیں۔ اِس سے اُن کی شخصیت میں ایک دلکش توازن پیدا ہو گیا اور انھوں

نے کبھی کسی نفسیاتی الجھن کو اپنے اوپر اس طرح مسلّط نہ ہونے دیا کہ وہ اُن کے لئے ایک مستقل دردِ سر بن جاتی۔ اپنی شخصیت کے ان پہلوؤں کی طرف، مجیب صاحب نے بعض جگہ لطیف اشارے کئے ہیں۔ وہ فرماتے ہیں کہ "۱۹۴۹ء کے بعد سے جامعہ کی سالانہ رپورٹ یا اس رپورٹ پر تبصرہ لکھنا میرے ذمہ رہا لیکن میں برابر یہ محسوس کرتا رہا ہوں کہ میں ایک ایسے ادارے اور ایسے کاموں کے بارے میں لکھ رہا ہوں جو مجھ سے دور نہیں تو کسی قدر الگ ضرور ہیں۔ اپنی طبیعت کو دیکھتے ہوئے ۔۔۔ اس (ذہنی) علیحدگی کی بدولت میں اپنا توازن کھوئے بغیر جامعہ میں اڑتیس برس گذار سکا۔"

مجیب صاحب طبعاً کم آمیز اور کم گو تھے اور جلد کسی سے بے تکلف نہیں ہوتے تھے۔ جن لوگوں سے قریب ہو جاتے ان سے بھی ایک حد تک حجاب رہتا۔ وہ ایک جگہ لکھتے ہیں: "میں ان لوگوں میں سے نہیں تھا جو ذاکر صاحب کی گفتگو کے بہتے چشموں اور باغ و بہار وادیوں کا لطف اُٹھانے تھے کہ میرا حوصلہ دو چار کیاریوں سے آگے نہیں بڑھ سکتا تھا۔ اس سے بھی مجھے اپنا صحیح مقام حاصل کرنے میں مدد ملی۔ اور میں جب ضرورت ہوتی تو سامنے آتا۔ نہیں تو جو کام میرے سپرد تھے اُن میں لگا رہتا۔ مجھے معلوم نہیں کہ قربت کے ساتھ یہ دوری ذاکر صاحب کو پسند تھی یا نہیں۔ لیکن اس کی شکایت وہ کیا کرتے تھے۔ اگرچہ وہ جانتے تھے کہ میں نے اپنا طریقہ طبیعت کی خشکی کی وجہ سے اختیار کیا ہے اور اسے بدل نہیں سکتا۔"

ذاکر صاحب کے زیر اثر آنے سے پہلے مجیب صاحب نے اسلام کا مطالعہ بہت سرسری طور پر مطالعہ کیا تھا۔ البتہ عیسائیت پر اُن کی نظر گہری تھی۔ بائبل اور دستہ ئفسکی کے ناولوں نے انھیں عیسائیت کی تعلیمات اور عیسائی تہذیب سے اچھی طرح روشناس کرا دیا تھا اور عیسائیت کی بعض تعلیمات کا ان پر گہرا اثر پڑا تھا۔ بائبل کی جن اخلاقی قدروں سے انھوں نے اپنی شخصیت کا تانا بانا بُنا تھا اُن میں سے بعض بائبل کے ان اقتباسات میں ملتی ہیں: "جو کوئی تجھ سے مانگے،

اسے دے اور اس سے جو تیرا مال لے پھر مت مانگ۔ اگر تم انھیں جن سے پھر پانے کی امید ہے قرض دو۔ تو تمھارا کیا احسان ہے۔ کیونکہ گنہگار بھی گنہگاروں کو قرض دیتے ہیں تاکہ اس کا بدلہ پائیں۔" "پانے کی امید نہ رکھ کے قرض دو، تمھارا بدلہ بڑا ہوگا۔" "اگر تم انھیں، جو تم سے پیار کرتے ہیں پیار کرو تو تمھارا احسان کیا ہے۔ کیونکہ گنہگار بھی اپنے پیار کرنے والوں کو پیار کرتے ہیں۔" "اس تنکے کو جو تیرے بھائی کی آنکھ میں ہے کیوں دیکھتا ہے۔ پہلے اس کانٹی کو اپنی آنکھ میں سے نکال۔ تب تو اس تنکے کو جو تیرے بھائی کی آنکھ میں ہے، اچھی طرح دیکھ کے نکال سکے گا۔ کیونکہ اچھے درخت میں برا پھل نہیں لگتا اور نہ برے درخت میں اچھا پھل لگتا ہے۔" "جیسا تم چاہتے ہو کہ لوگ تم سے کریں تم بھی اُن سے ویسا ہی کرو۔"

مجیب صاحب کے دل میں ذاکر صاحب کے لئے جو گہری عقیدت پیدا ہوگئی تھی، اس کا سبب شاید یہی ہو کہ ذاکر صاحب کی شخصیت میں ان اخلاقی اقدار کی جھلک نظر آتی تھی جن کا اعلیٰ نمونہ مجیب صاحب نے عیسائیت کی تعلیمات میں دیکھا تھا۔ ذاکر صاحب کا رویہ ہمیشہ ایسا تھا کہ انھیں بائبل کی ان مذکورہ بالا اخلاقی قدروں کی یاد دلاتا تھا۔ ذاکر صاحب دوسروں کا دل دُکھانے سے بہت ڈرتے تھے۔ اس خیال سے کہ دوسرے کا دل نہ دُکھے وہ خود بڑی سے بڑی تکلیف اٹھانے کے لئے تیار رہتے تھے۔ وہ ہر دکھی کو اپنا دُکھ بیان کرنے کا موقع دیتے۔ ہر کام کو پورے انہماک سے کرتے اور ساتھ ساتھ اپنے اوپر یہ پابندی لگاتے کہ کسی کا دل نہ دُکھے۔ ان کی موقع شناسی اور مردم شناسی کا یہ کمال تھا کہ دوسرے میں خود اعتمادی پیدا کر سکے، اُن سے اپنے کام کو اس طرح کراتے کہ کام کرنے والے انھیں اپنے سوچے ہوئے کام سمجھتے تھے۔ ذاکر صاحب کی ان خوبیوں نے مجیب صاحب کا دل موہ لیا۔ اور انھیں ذاکر صاحب میں وہ تمام صلاحیتیں نظر آئیں جو ایک اچھے رہنما میں

ہونی چاہئیں۔ مجیب صاحب نے انھیں اپنا رہنما اور مرشد مان لیا اور یہ فیصلہ کرنے میں کہ وہ اُن کے ساتھ جامعہ میں کام کریں انھیں بالکل تامل نہ ہوا۔ شاید یہ بھی ذاکر صاحب کی صحبت ہی کا فیضان تھا کہ مجیب صاحب میں اسلام کو اچھی طرح اور ٹھیک ٹھیک سمجھنے کا خیال پیدا ہوا۔ دینی معاملات میں انھیں سہارے کی تلاش تھی۔ یہ سہارا انھیں ذاکر صاحب کے قول و عمل میں مل گیا۔ مجیب صاحب کا بیان ہے کہ ذاکر صاحب انھیں بعض قرآنی آیات کے معنی اس طرح سمجھاتے جیسے کہ قرآن کا کوئی سچا عالم ہی سمجھا سکتا ہے۔ وہ اسلام اور اس کی تعلیمات کے بارے میں اکثر ان سے سوالات کرتے رہتے۔ ذاکر صاحب بعض دفعہ اُن کے سوال کا جواب نہ دیتے۔ کسی صوفی کا قصہ سنا دیتے یا پھر کوئی شعر پڑھ دیتے اور اس قصے اور شعر میں ان کے سوال کا جواب مل جاتا۔

مجیب صاحب تاریخ کے استاد تھے۔ انھیں ہندوستانی مسلمانوں کی سیاسی، سماجی اور اخلاقی تاریخ کے سلسلے میں اسلام کے دینی عقائد اور اخلاقی قدروں، مسلمانوں کی تہذیبی اور مذہبی تحریکوں، مسلمان حکمرانوں، علماء اور صوفیاء کے حالات کا مطالعہ کرنا پڑا۔ اسلام میں انھیں تقریباً وہ سب دینی اور اخلاقی اقدار مل گئیں جو انھوں نے بائبل کے مطالعہ سے حاصل کی تھیں۔ انھیں آہستہ آہستہ تصوف اور فتوت کے مسائل سے گہری دلچسپی ہوتی چلی گئی۔ یہ شاید بائبل کی تعلیمات، تصوف اور فتوت کے مطالعے اور ذاکر صاحب کی صحبت کا اثر تھا کہ مجیب صاحب کی شخصیت میں دو خوبیوں نے مرکزی حیثیت حاصل کر لی اور وہ اسی طرح جیسے انھیں کہ ایک زمانے تک اپنے گرد و پیش کو منور کرتی رہیں۔ ان میں سے ایک خوبی تھی مسلسل کام کرتے رہنا۔ وہ اکثر کہتے کہ کام میں لگے رہیئے۔ فائدہ نقصان کا خیال نہ کیجئے۔ روزمرہ کے چھوٹے چھوٹے کاموں کی طرف توجہ کیجئے اور دیکھتے رہیے کہ آپ انھیں کس خوبی سے انجام دے رہے ہیں۔ یہی چھوٹے چھوٹے کام آدمی کی شخصیت کو ایک شکل دیتے ہیں،

اس شکل میں حسن پیدا کرتے ہیں ۔ ان ہی کاموں کی بدولت آدمی پہچانا جاتا ہے ۔
اس کا ضمیر اس درجہ بیدار ہو جاتا ہے کہ اپنے کسی حکم کو ٹالنے نہیں دیتا۔ جب
ضمیر کا حکم چلنے لگتا ہے تو چھوٹے اور بڑے، ادنیٰ اور اعلیٰ کام میں فرق نہیں کیا جاتا۔
سب ایک معیار کے مطابق محنت اور سلیقے سے کئے جاتے ہیں اور سب اسی سر
کو اونچا کرتے ہیں جو اُن کے سامنے جھکا تھا ۔ یہی ہے آدمی اور کام کی دوستی جو
ایک دفعہ پیدا ہو جائے تو بڑھتی رہتی ہے ۔ یہاں تک کہ آدمی اور آدمیت
کی دوستی آدمی اور خدا کی دوستی بن جاتی ہے ۔"

دوسری خوبی جو مجیب صاحب کی شخصیت کا جزو لاینفک بن گئی تھی، وہ تھی کسی
سے کچھ نہ مانگنا اور دوسروں کو ہمیشہ دیتے رہنا ۔ اس پر وہ ہمیشہ مضبوطی سے قائم
رہے، دوسروں سے بھی ہمیشہ یہی کہتے کہ دینے والا طریقہ اختیار کریں اور لینے کا
نہ کریں ۔ وہ ایک جگہ لکھتے ہیں: "آپ نے بہت سے گڈھے دیکھے ہوں گے جو اپنے
ماحول کی پستی اور اپنے خالی ہونے کا اعلان کرتے ہیں، گویا یہ بھیک مانگنے
کے پیالے ہیں ۔ جن کو برسات کا پانی یا آس پاس کے نالے بھر دیا کرتے ہیں۔
ان میں پانی رہتا ہے مگر کس ذلت سے ۔ آدمی اُن سے فائدہ اٹھاتے ہیں مگر
کس کراہت کے ساتھ ۔ پانی ان چشموں میں بھی ہوتا ہے جو پہاڑ کے سینے سے
پھوٹ کر نکلتے ہیں اور ان کی کیا شان اور کیا عزت ہوتی ہے ۔ انسان اُن کے
احسان اُٹھا کر خوش ہوتے ہیں، اُن پر ناز کرتے ہیں ۔ اُن کی دریا دلی کو اپنے
لئے مثال مانتے ہیں ۔ سوداگری کی نظر سے دیکھئے تو تالاب لینے والوں میں، چشمہ
دینے والوں میں ہے ۔ تالاب اپنا مال سمیٹ کر رکھتا ہے ۔ چشمہ اپنا مال لٹاتا ہے۔
چشمہ کا پانی بہتا رہتا ہے ۔ تالاب کا سوکھتا رہتا ہے ۔"

مجیب صاحب کے اپنے مرشد سے تعلقات ہوں یا جامعہ برادری کے ساتھ،
طلبا کے ساتھ اُن کا رشتہ ہو یا جامعہ کی باہر کی دنیا کے ساتھ، ہر جگہ ان کی یہ
دونوں خوبیاں عطر بیزی کرتی رہتیں ۔ وہ کسی سے کچھ نہ مانگتے؛ دوسروں کو

دیتے رہنا انھیں پسند تھا۔ وہ اپنے لئے کام کرتے یا دوسروں کے لئے اس سے انھیں یکساں سکون ملتا۔ کام کو وہ عبادت کا درجہ دیتے تھے۔ مسلسل کام کرنا ان کی عادت ثانیہ بن گئی تھی اور ہمہ وقت مشغول رہنے کو وہ ایک بڑی سعادت جانتے تھے۔

اپنے مرشد کے ساتھ تعلقات

اپنے مرشد ڈاکٹر ذاکر حسین کے ساتھ ان کے تعلقات کی نوعیت کچھ نرالی تھی۔ دلی تعلق کے باوجود وہ اُن سے کچھ دور رہتے تھے۔ اس انداز میں ایک تو اُن کی طبیعت کو دخل تھا۔ (وہ فطرتاً کم آمیز اور کم گو تھے۔) دوسرے مرشد کی عظیم شخصیت سے محبت اور عقیدت انھیں مجبور کرتی تھی کہ وہ اُن کا وقت ضائع نہ کریں اور ان سے صرف اتنا ہی ملیں جتنی ضرورت ہو۔ مجیب صاحب جانتے تھے کہ جامعہ کے دوسرے لوگ اپنے دل کی بھڑاس نکالنے کے لئے ذاکر صاحب کا بہت سا وقت لے لیتے ہیں اور انھیں آرام کا موقع میسر نہیں آتا۔ مجیب صاحب نے اپنے اوپر یہ پابندی لگا لی کہ ذاکر صاحب کا زیادہ وقت نہ لیں۔ لیکن مرشد سے محبت کا عالم یہ تھا کہ ان کے لئے سب کچھ کرنے کو تیار رہتے۔ ایک سوال کے جواب میں ذاکر صاحب نے انھیں ایک مرید کا قصہ سنایا تھا جس کے پیر نے کسی درخت کے بارے میں کہا تھا کہ اس کی مسواک بہت اچھی ہوتی ہے۔ "مرید نے اس قسم کے درخت کی تلاش شروع کی۔ معلوم ہوا کہ پانچ چھ میل پر ایسا ایک درخت ہے۔ وہ رات کو دو تین بجے اُٹھ کر جاتا اور روز اپنے پیر کے لئے ایک تازہ مسواک کاٹ کر لے آتا۔ یہ وہ برسوں تک کرتا رہا اور پیر کو خبر نہ ہوئی۔" مجیب صاحب اسی طرح بن بتائے اکثر ذاکر صاحب کے بہت سے کاموں میں اُن کا ہاتھ بٹاتے رہتے تھے۔ کئی سال تک شیخ الجامعہ کے عہدے کی ذمہ داریوں کے ساتھ ساتھ ذاکر صاحب جامعہ کالج کے پرنسپل بھی تھے اور طلباء کی انجمن اتحاد کے صدر بھی۔ مجیب صاحب کالج

اور انجمن اتحاد کے کاموں کی دیکھ بھال اس طرح کرتے کہ نئے طالب علم یہ سمجھتے
کہ ان کاموں کی ذمہ داری براہ راست ان ہی پر ہے اور کسی خاص موقع ہی پر
انھیں معلوم ہوتا کہ کالج کے پرنسپل اور انجمن اتحاد کے صدر دراصل ذاکر
صاحب ہیں۔

ذاکر صاحب سے عقیدت اور محبت کے باوجود مجیب صاحب ذاکر صاحب
سے کچھ دور دور سے رہتے تھے۔ قرب کے ساتھ اس دوری کی ذاکر صاحب
اکثر شکایت کرتے اور اس کا اظہار بڑے پر تکلف پیرائے میں کرتے تھے۔
ایک دفعہ جب وہ وائس پریزیڈنٹ تھے تو انھوں نے اپنی اس شکایت کا
اظہار مجیب صاحب سے غالب کا یہ شعر پڑھ کر کیا تھا:

ہجوم فکر سے [illegible]
گر [illegible] تو بخیال غالب

اکثر لوگ مرید اور مرشد کے ان پر لطف اور نازک تعلقات کو نہ سمجھ سکے۔
ذاکر صاحب مسلم یونیورسٹی کے وائس چانسلر بنے اور علی گڑھ چلے گئے، اور وہاں
سے گورنر بن کر بہار پھر دلی واپس آئے اور نائب صدر اور صدر جمہوریہ کے
عہدوں پر فائز رہے۔ مجیب صاحب ہر دور میں ان سے ملتے رہے، مگر انھیں
اس کا خیال رہتا کہ ذاکر صاحب کا زیادہ وقت نہ لیں۔ انھیں وہ نہ جامعہ
کے تکلیف دہ حالات بتاتے اور نہ کبھی ان کی شکایت کرتے۔ وہ جانتے تھے
کہ اس سے ذاکر صاحب کو دکھ ہوگا۔ جامعہ کے کاموں میں جب بھی انھیں
ذاکر صاحب کی مدد کی ضرورت ہوتی، وہ انھیں مل جاتی۔ آزادی کے بعد
جامعہ کے سامنے دو بڑے سوال تھے۔ ایک یہ کہ گورنمنٹ سے مالی امداد
کیسے لی جائے؟ دوسرے یہ کہ جامعہ کے لئے یونیورسٹی کا درجہ کیسے حاصل
کیا جائے؟ ان مسائل کو حل کرنے کے لئے مجیب صاحب نے جتنی بھی کوششیں
کیں ان سب میں ذاکر صاحب کا مشورہ اور ان کی مدد شامل تھی۔ ذاکر صاحب

نے کہدیا تھا کہ مالی امداد کی کسی درخواست پر وہ دستخط نہ کریں گے۔ یہ کارروائی مجیب صاحب اپنے دستخطوں سے کرتے رہیں۔ حکومت ہند نے جب مالی امداد دینا منظور کی تو کچھ شرائط پر۔ جامعہ کے اسٹاف میں سے بہت سے ان شرائط کو ماننے کے لیئے تیار نہ تھے۔ کئی دن تک جامعہ برادری کے عام جلسے ہوتے رہے۔ ذاکر صاحب برابر ان جلسوں میں شرکت کے لیئے آتے اور امیر جامعہ کی حیثیت سے ان کی صدارت کرتے۔ یہ اُن ہی کی عظیم شخصیت کا اثر تھا کہ جامعہ والے حکومت کی شرائط پر مالی امداد لینے پر راضی ہو گئے تھے۔ جامعہ کو یونیورسٹی کا درجہ دینے کے بارے میں ذاکر صاحب نے وزیر تعلیم ڈاکٹر کے ایل شریمالی کو ایک مفصل خط لکھا تھا اور اس سلسلے میں انھوں نے یونیورسٹی گرانٹس کمیشن کے چیرمین ڈاکٹر ڈی ایس کوٹھاری سے بھی بات چیت کی تھی۔ یہ سب ذاکر صاحب نے مجیب صاحب کے کہنے پر کیا تھا۔ ایک مرتبہ جب وہ کرنل بشیر حسین زیدی کی رہائش گاہ پر اس سلسلہ میں ان سے ملنے گئے تو انھوں نے مجھے بھی اپنے ساتھ لے لیا تھا۔ یہ واقعہ مجھے اس لئے اور یاد رہ گیا کہ ذاکر صاحب کی موجودگی میں مجیب صاحب نے مجھے سگار دینا چاہا تو میں جھجکا، انھوں نے ذاکر صاحب سے کہا کہ وہ مجھے اجازت دیدیں۔ ذاکر صاحب کے کہنے پر نہ چاہتے ہوئے بھی، مجھے سگار ہاتھ میں لینا پڑا۔

جامعہ میں بعض حضرات تھے کہ انھیں جب کسی معاملہ سے دلچسپی ہوتی تو وہ مجیب صاحب سے یہ توقع رکھتے کہ وہ ان کی مرضی کے مطابق فیصلہ کریں۔ کسی وجہ سے اگر ایسا نہ ہوتا تو اس کی شکایت ذاکر صاحب سے کی جاتی۔ وہ اپنے خاص انداز میں شکایت کرنے والے کو یہ کہہ کر مطمئن کر دیتے کہ مجیب صاحب نے مجھ سے مشورہ نہیں کیا اور میں مناسب نہیں سمجھتا کہ ان کے کام میں بلا وجہ دخل انداز کی جائے۔ یہ جملے دوسرے لوگوں کے کانوں تک بھی پہنچ جاتے۔ رفتہ رفتہ اس سے عام طور پر یہ تاثر لیا جانے لگا کہ مجیب صاحب جامعہ کے مستقبل کے

بارے میں ذاکر صاحب تک سے مشورہ نہیں کرتے۔ مرشد اور مرید دونوں ایک دوسرے کو اچھی طرح سمجھتے تھے اور یہ بھی جانتے تھے کہ امیر جامعہ کے عہدے اور شیخ الجامعہ کے عہدے کے الگ الگ تقاضے ہیں۔ ایک کو دوسرے کی مدد کی ضرورت ہے مگر یہ مناسب نہیں کہ ایک دوسرے کے دائرہ عمل میں دخل اندازی کرے۔ یہ ایک حقیقت ہے کہ مجیب صاحب آخر تک ذاکر صاحب کو اپنا مرشد اور مربی مانتے رہے۔ ان دونوں کے تعلقات میں قربت اور دوری کی نزاکتیں بہرحال باقی رہیں۔ مجیب صاحب اپنے مضمون "ذاکر صاحب" میں لکھتے ہیں:

"شروع کے پانچ چھ سال، جب میں جامعہ میں تھا اور نہیں بھی تھا۔ جب ذاکر صاحب کی مشکلوں اور پریشانیوں کو دل پر اثر لئے بغیر دیکھتا تھا۔ کاموں میں حصہ لیتا تھا مگر مجبوری سمجھ کر۔ اس کے باوجود یہ کبھی سمجھ میں نہ آیا کہ ذاکر صاحب سے الگ ہو کر بھی زندگی گزاری جا سکتی ہے .... پھر وہ زمانہ آیا جب اپنی بے تعلقی پر شرم آنے لگی اور میں نے دفتری کاموں میں شرکت کی اجازت چاہی۔ اس وقت سے میری تربیت شروع ہوئی۔ مگر استاد اپنے فن میں ایسا کامل تھا کہ کبھی سامنے نہ آتا۔ ضمیر کی آواز بن کر ہدایت دیتا۔ غلطیوں اور کوتاہیوں پر کبھی ملامت نہ کرتا اور جب کبھی اندیشہ ہوتا کہ کامیابی، اطمینان اور غرور پیدا کرے گی تو کہہ دیتا کہ جو کچھ ہم کر رہے ہیں۔ ہمارے حوصلے اور آرزوئیں سب ہیچ ہیں۔ مقصد صرف یہ ہے کہ زندگی کسی کارآمد طریقے سے گذار دی جائے۔"

مجیب صاحب اور جامعہ برادری

مجیب صاحب کی طبیعت اور شخصیت اپنے مرشد سے مختلف تھی۔ وہ لوگوں سے کم ملتے تھے اور اپنے کاموں میں لگے رہتے تھے۔ ذاکر صاحب اپنے

ساتھیوں سے برابر ملتے رہتے، اپنے دفتر میں، ان کے اداروں میں یا پھر ان کی رہائش گاہوں پر ــــ وہ باتوں باتوں میں اپنی بہت سی تجاویز سے انھیں روشناس کراتے رہتے تھے۔ مجیب صاحب یہ سب نہ کرتے۔ تجاویز اور منصوبے تیار ہو جاتے تو مجلسوں کے اراکین کے پاس بھیجدئے جاتے۔ جلسے ہوتے تو گئی رات تک چلتے۔ ہر شخص ان جلسوں میں اپنے دل کی بھڑاس نکالتا۔ دلوں کی بھڑاس نکل جاتی تو ہر چیز منظور ہوجاتی تھی۔ مجیب صاحب اکثریت کی بات مان لیتے تھے۔ انھیں کسی بات کو ماننے میں پس و پیش ہوتا تو بات بگڑ جاتی تھی۔ ایسی صورت میں ایک دو مرتبہ تو انھوں نے شیخ الجامعہ کے عہدے سے استعفا بھی دیدیا۔ وہ ہمیشہ اس کے لئے تیار رہتے کہ دوسرا ساتھی اس بار کو اٹھائے تو وہ اس کی سرکردگی میں کالج کے استاذ کی حیثیت سے کام کرتے رہیں گے۔ مگر جو لوگ یہ نہیں چاہتے تھے کہ جامعہ اپنے دور آزمائش میں مجیب صاحب کی رہنمائی سے محروم ہو جائے، وہ آگے بڑھ کر کوئی نہ کوئی صورت نکال لیتے۔ استعفا، واپس ہو جاتا اور جامعہ کا قافلہ پھر آگے بڑھنے لگتا۔

۱۹۵۶ء تک یہی حالات رہے۔ جامعہ سے اپنی ذہنی اور جذباتی دوری کے بل بوتے پر وہ ان پر قابو پاسکے۔ مجیب صاحب اکثر کہا کرتے تھے کہ جس طرح ہم کسی کام کو کرنا چاہتے ہیں، وہ نہ ہوسکے تو پریشان نہیں ہونا چاہئے۔ کام کرنے کے ہزار طریقے ہوتے ہیں۔ ایک نہ سہی، دوسرا سہی۔ دوسرا نہ ہو تو تیسرے طریقے سے بھی کام چل سکتا ہے۔ وہ کسی ایک تجویز، پروجیکٹ یا طریقۂ عمل سے اپنے ذہن اور جذبات کو وابستہ نہ کرتے کہ اس پر عمل نہ ہوسکے تو تمام راستے بند ہو جائیں۔ ان کی انسانیت اور انسان دوستی، کام کرتے رہنے کی بے پناہ قوت، دوسروں کو دیتے رہنے اور کسی سے کچھ نہ مانگنے کی عادت کا ہر شخص دل سے معترف تھا۔ ان کے طریق فکر اور طریقۂ کار سے چاہے کوئی کتنا ہی اختلاف رکھتا ہو، وہ کبھی یہ نہ برداشت کرتا تھا کہ جامعہ میں کوئی اُن کی مخالفت

کرے۔ پرانے کارکن، جن کا جامعہ کے ارباب حل و عقد میں شمار ہوتا تھا، نئے پروجیکٹ اور نئی تجاویز کو اس لئے پسند نہ کرتے کہ وہ انھیں جامعہ کے مقاصد کے خلاف سمجھتے تھے۔ یہ تجاویز اور پروجیکٹ زیادہ تر وہ لوگ تیار کرتے تھے جو جامعہ میں نئے تھے۔ ان لوگوں کے کام کرنے کے طریقے بھی بعض پرانے کام کرنے والوں کو پسند نہ تھے۔ ۱۹۵۶ء سے جامعہ کے کام کا دائرہ بڑھنے لگا۔ اسٹاف میں نئے لوگوں کا اضافہ ہوا۔ جامعہ کی مجالس بالا کی شکل بھی آہستہ آہستہ بدل گئی۔ نئے آنے والے نوعمر تھے۔ اُن میں بہت سے مجیب صاحب کی دلکش شخصیت کے اسیر ہو گئے۔ اور اُن سے اپنی ہمت اور حوصلے کے مطابق فیض حاصل کرنے لگے۔

مجیب صاحب ۱۹۳۲ء میں جامعہ ملیہ اسلامیہ کے خازن مقرر ہوئے۔ اس وقت جامعہ کا دار و مدار چندوں پر تھا۔ خازن کی حیثیت سے انھیں ایک طرف دفتر محاسبی کی نگرانی کرنا پڑتی تھی اور دوسری طرف جامعہ کے اسٹاف کی دلجوئی اس لئے کہ انھیں کبھی نہ تو پوری تنخواہ ملتی اور نہ وقت پر ملتی۔ اُن کے عزیز ساتھی اور دوست شفیق الرحمان صاحب قدوائی نے، جامعہ کے لئے مالی وسائل فراہم کرنے کے لئے ہمدردانِ جامعہ کے نام سے ایک شعبہ قائم کیا تھا۔ مجیب صاحب سمجھتے تھے کہ وہ چندہ جمع کرنے کے کام کے لئے موزوں نہیں ہیں۔ مگر پھر بھی شفیق صاحب کے کہنے پر ان کے ساتھ چندہ جمع کرنے کے لئے دورے پر چلے جاتے۔ مجیب صاحب دل کے سخی تھے اور جامعہ کے ایسے خزانے کے نگراں تھے جو اکثر خالی رہتا تھا۔ نہ معلوم انھیں کتنی مرتبہ ضرورت پڑنے پر، اپنے پاس سے بھی لوگوں کی مدد کرنا پڑی ہوگی۔ مجھے ان کے ایک ساتھی نے جو ان کے شاگرد بھی تھے بتایا کہ ایک دفعہ انھیں دوسو روپے کی شدید ضرورت تھی، کسی طرح مجیب صاحب کو اس کا پتہ چل گیا اور انھوں نے اپنے پاس سے دوسو روپے کا انتظام کردیا۔ چند برس کے بعد وہ اس قابل ہو گئے کہ قرضہ واپس کر دیں۔ ڈرتے ڈرتے مجیب صاحب کے پاس گئے۔ انھوں نے یہ رقم واپس نہ لی اور کہنے لگے کہ میرے پاس اس وقت تھا، میں نے دیدیا۔ میں نے قرض نہیں دیا تھا۔ جامعہ کے بعض پرانے کارکنوں کو بھی

یہ کہتے سنا ہے کہ جامعہ کا خزانہ خالی ہوتا، کسی کو فوری ضرورت پیش آتی اور مجیب صاحب کے پاس کچھ ہوتا تو وہ مدد کرنے سے کبھی دریغ نہ کرتے تھے۔ اُن کی اس دریادلی سے جامعہ ملیہ اسلامیہ کو بھی حصہ ملتا رہتا۔ جامعہ کی کہانی کے مصنف نے لکھا ہے کہ ۱۹۲۸ء میں جب جامعہ کی مالی خراب تھی۔ مجیب صاحب نے گرمی کی چھٹیوں کی پوری تنخواہ جامعہ کو دیدی تاکہ کتب خانہ کے لئے ضروری کتابیں خریدی جاسکیں۔

مجیب صاحب اور طلبائے کالج

ایک زمانہ تک جامعہ کالج میں سب مضامین لازمی تھے۔ مجیب صاحب تاریخ اور سیاسیات پڑھاتے تھے۔ اس طرح سب ہی طالب علموں سے اُن کی ذاتی واقفیت ہو جاتی تھی۔ طلبار کی تعداد چالیس پچاس سے زائد نہ ہوتی تھی۔ سال بھر کے کام کے ۲۰ فیصدی نمبر ہوتے تھے۔ ہر طالب علم کو ہر مضمون میں دو مقالے لکھنا ہوتے تھے۔ اس طرح ہر طالب علم کو سال بھر میں مجیب صاحب کے لئے چار مقالے لکھنا پڑتے۔ کلاس کا وقت ختم ہونے پر طالب علم باری باری مجیب صاحب سے ملتے اور اپنے مقالے کے بارے میں ہدایات حاصل کرتے۔ ہفتہ میں ایک دو بار میں بھی اُن سے باتیں کرتا ہوا کبھی دفتر شیخ الجامعہ تک جہاں اُن کا دفتر تھا یا نسیم باغ اُن کے گھر تک چلا جاتا۔ بعض مرتبہ وہ اپنے مطالعہ کے کمرے میں لے جاتے اور مضمون سے متعلق اپنے پاس سے کوئی کتاب دیتے۔ "دوسری جنگ عظیم" اور "فلسفۂ تاریخ" پر مقالہ لکھنے کے سلسلے میں نہ جانے میں کتنی بار اُن کے گھر گیا۔ اس زمانہ میں وہ ہر ہفتے حالات حاضرہ پر تقریر کرتے تھے۔ اور اس سلسلہ میں دوسری جنگ عظیم پر اُن کی لائبریری میں نئی نئی کتابیں مل جاتی تھیں۔ مجیب صاحب سے فلسفہ تاریخ پر بھی اکثر گفتگو رہتی۔ مجھے اُن دنوں تاریخ کی مادی تشریح کے مطالعہ کا نیا نیا شوق ہوا تھا۔ اس بارے میں اُن سے اولڈ بوائز لاج اور نسیم باغ

کے راستے میں بہت باتیں رہتیں۔ اس موضوع پر گفتگو کے درمیان ایک مرتبہ وہ کہنے لگے کہ کسی سچے رہنما کی حیثیت ایک معمار کی ہوتی ہے۔ وہ اپنے منصوبے کی تشکیل میں اپنے ساتھیوں کو اینٹ پتھر کی طرح استعمال کرتا ہے اور اپنے ہر ساتھی کو اس کام میں لگاتا ہے جس کی اس میں لیاقت پاتا ہے۔ میں ایک عرصہ تک اس مغالطہ میں رہا کہ مجیب صاحب کا یہ اندازِ فکر شاید جرمن فلسفہ کا رہینِ منت تھا۔ لیکن بعد میں پتہ چلا کہ وہ ان دنوں تصوف کا مطالعہ کر رہے تھے۔ اور یہ بات انھوں نے پیر اور مرید کے رشتہ کو سامنے رکھ کر کہی تھی یا پھر اُن کے سامنے ذاکر صاحب تھے جو کچھ اسی انداز سے اپنے ساتھیوں سے کام لیا کرتے تھے۔

میں شاید کالج کے دوسرے سال میں تھا کہ مجھ پر ذہنی پراگندگی کا دورہ پڑا۔ ذہن ہر وقت زندگی اور موت، جنت اور دوزخ، خدا کے ہونے اور نہ ہونے جیسے سوالات میں الجھا رہتا تھا۔ ذہن و اعصاب اس سے اتنے متاثر ہو گئے تھے کہ کبھی کبھی زبان پر لکنت کا اثر ہو جاتا۔ مجیب صاحب نے میری اس بیماری کو بھانپ لیا۔ وہ ہفتہ میں دو تین بار اپنے گھر بلاتے اور کئی کئی گھنٹے تک باتیں کرتے رہتے۔ انھوں نے کہا کہ مجھے جسمانی محنت اور مشقت کا کام کرنا چاہیئے۔ اُن کے کہنے پر میں نے نسیم باغ میں ان کے ساتھ کئی دن باغبانی کی اور پھاوڑے چلائے۔ شاید اُن ہی کے مشورے سے ہندوستان کے مختلف شہروں کی سیاحت کی۔ نئے نئے لوگوں سے ملا۔ اور اُن سے بات چیت کی۔ سفر سے واپس آیا تو ذہنی پراگندگی میں کمی ہو گئی تھی اور میں اطمینان سے اپنی پڑھائی میں مصروف ہو گیا۔

جامعہ سے باہر کی دنیا اور مجیب صاحب

پرانے کارکنوں کو، جنھیں جامعہ ملیہ سے جذباتی وابستگی تھی، عام طور

سے یہ شکایت رہتی کہ مجیب صاحب کی باہر کی مشغولیات بہت بڑھتی جا رہی ہیں۔ اور اس سے ان کی جامعہ کی طرف توجہ کم ہو رہی ہے۔ مگر جن لوگوں نے انھیں کام کرتے ہوئے قریب سے دیکھا ہے وہ جانتے ہیں کہ باہر کی مصروفیات کی وجہ سے کبھی ایسا نہیں ہوا کہ جامعہ کے کسی کام پر پوری طرح دھیان نہ دیا گیا ہو۔ روزمرہ کے کاغذات کا فائل صبح سویرے مجیب صاحب کے گھر پہونچ جاتا اور بہت سے دفتری کام ناشتہ سے پہلے ہی نبٹ جاتے۔ افسران شعبہ اور جامعہ کے دوسرے حضرات سے دفتر میں ملاقاتیں رہتیں۔ جامعہ سے باہر کی مشغولیات نے مجیب صاحب کے تعلقات کا دائرہ وسیع کر دیا۔ اس سے مجیب صاحب کی شہرت اور مقبولیت میں اضافہ ہوا اور جامعہ کی عزت اور ساکھ بھی بڑھ گئی۔ باہر کی یہ مشغولیات کئی قسم کی تھیں۔ شیخ الجامعہ کی حیثیت سے وہ دہلی ایجوکیشن سوسائٹی کے صدر تھے اور اس کے تمام تعلیمی اداروں (دہلی کالج، اینگلو عربک اسکول اور شفیق میموریل اسکول) کی نگرانی اُن کے فرائض میں شامل تھی۔ انھیں حکومت ہند کی مختلف کمیٹیوں اور تقریبات میں شرکت کرنا پڑتی تھی۔ اُن کا تعلق دہلی کے اور بہت سے اداروں اور سوسائٹیوں سے تھا۔ کسی سے ان کا تعلق ایک ماہر تعلیم کی حیثیت سے تھا اور کسی سے ادیب، مورخ اور دانشور کی حیثیت سے۔ جامعہ سے باہر بھی انھیں بہت سے ایسے کام کرنے والے مل گئے جنھیں تعمیر کا ذوق اور کام کا شوق تھا۔ وہ اسے اپنا ایک انسانی فرض سمجھتے تھے کہ وہ ان کے کام میں اُن کی مدد کریں۔ اس طرح مجیب صاحب بہت جلد دہلی کے تمام علمی، ادبی اور تہذیبی حلقوں کی زینت بن گئے۔ اُن کے وسیع تعلقات سے جامعہ والے بھی فائدہ اٹھاتے اور باہر کے وہ لوگ بھی جن سے اُن کی جان پہچان تھی، اور ایسا بھی ہوا کہ اُن کا فیض اُن لوگوں کو بھی پہونچ جاتا جنھیں وہ جانتے بھی نہ تھے۔

اولاد احمد صدیقی

مجیب صاحب
بحیثیت مسلم دانش ور

محمد مجیب ہندستانی مسلمانوں کی اس جماعت سے تعلق رکھتے ہیں جس نے نصف صدی تک فکروفن کی شمع جلائے رکھی، اور اپنی مدلل، متوازن اور متنوع تحریروں سے ہندستانی مسلمانوں کی تاریخ کے نقوش روشن کیے، حالیہ مسائل کی بھول بھلیوں سے نکلنے کے راستے کی نشان دہی کی، اور مستقبل کے تقاضوں کی طرف توجہ دلائی۔ یہ بتانا کہ اسلامی تہذیب نے ہندی تہذیب کے اتصال سے کیا کارنامے انجام دیے، اس مورخ کا کام ہے جو نگہ بلند اور جاں پرسوز رکھتا ہو تاکہ وہ مدح و قدح سے بلند تر ہو سکے۔ اور حال میں پیش آنے والے واقعات جن حادثات کی طرف اشارہ کرتے ہیں اور جن مواقع کی بشارت دیتے ہیں) وہ اس دانش ور کا کام ہے جو "نہایت اندیشہ و کمال جنوں" رکھتا ہو[1]۔ مجیب صاحب کی تحریروں میں سب سے اہم اور قابل لحاظ بات یہ ہے کہ انھوں نے مسلمانوں کے لئے ایک دانش ور کا کار منصبی انجام دیا اور اس ضرورت کو پورا کیا جسے آج ایک باشعور ہندی مسلمان شدت سے محسوس کرتا ہے۔

دانش ور اگرچہ اُسی ماحول کا پروردہ ہوتا ہے جس کا ایک عام انسان، مگر اس کی دروں بین نظر سے قول اور عمل کے تضاد واضح ہوتے ہیں، اُن روایتوں میں تفریق کی جاتی ہے جو صالح اور غیر صالح ہوتی ہیں، عارضی اور دائمی اقدار کے اثرات کا تجزیہ ہوتا ہے، ماحول میں تبدیلی پیدا کرنے والے عناصر کی نشان دہی اور روزمرہ کی زندگی

میں حوادث سے نبرد آزمائی کی جرأت پیدا ہوتی ہے۔ خیالات کی ترویج پڑھے لکھے طبقہ سے ہوتی ہے۔ اس لئے اس طبقہ کے ذوق کی تربیت کی ذمہ داری سب سے مشکل اور سخت ہے اور یہ کارِ مشکل ایک دانش ور ہی کی ذمہ داری بن جاتی ہے۔

ہندستانی مسلمانوں کا سب سے بڑا المیہ یہ ہے کہ خود انھوں نے اسلام کے اُن عناصر سے انحراف کیا جو نمو پذیر ہیں اور ان میں جدتیں پیدا کیں جو تقلیدی ہیں۔ روزمرہ کے مسائل کو حل کرنے میں عقل کی بجائے جذبات سے کام لیا اور معاشرہ میں اس کمزوری کو پیدا کیا جس کی نمایاں خصوصیت خوف اور سہارے کی تلاش ہے۔

ہم اس مضمون میں سب سے پہلے مجیب صاحب کو بحیثیت ایک مسلم دانش ور کے پیش کریں گے، اس لئے کہ ان کی تحریروں کا معتدبہ اور اہم حصہ اسلام اور مسلمانوں کے تذکرہ سے معمور ہے، دوسرے ہم اس نقطۂ نظر اور اُن اصولوں کی وضاحت کریں گے جو انھوں نے مسلمانوں کی تہذیب، اس کی خامیاں، اس کے عارضی اور دیرپا اثرات کا تجزیہ کرنے کے لئے اختیار کرنے کی ضرورت پر زور دیا ہے، تیسرے یہ کہ اس مسلم دانش ور کی اہم پسندیدہ شخصیتیں کون سی ہیں اور ان کی وہ کون سی صفات ہیں جنھیں آج کے مسلمان اختیار کرکے ہندستان میں ایک اعلیٰ مقام حاصل کرسکتے ہیں۔ آخر میں ہمیں شخصیت سے غرض ہے جس کے عناصر ترکیبی کی سراغ رسانی ہمارے خیال میں دانش وری کی اساس ہے۔ اس پورے مضمون میں ہمیں اس سے بحث نہیں ہے کہ مجیب صاحب کا ہی نقطۂ نظر وہ ایک نقطۂ نظر ہے جو مسلمانوں کے مسائل کا تجزیہ کرنے کے لئے ہمارے پاس موجود ہے۔ ہمارا مقصد یہ ہے کہ اگر یہ نقطۂ نظر اپنایا جاسکے تو اس سے مستقبل کی تعمیر میں کیا مدد مل سکتی ہے؟

(۲)

مسلم دانش ور کی حیثیت سے مجیب صاحب نے قرآن کی تفہیم کے ایک اہم رخ کی طرف توجہ دلائی ہے اور وہ ہے دینی اور دنیاوی قدروں میں اشتراک۔ یہ دین عصرِ حاضر کے تقاضوں سے ہم آہنگی ظاہر کرتا ہے جسے مسلمانوں نے عام طور پر نظرانداز کردیا ہے۔

مجیب صاحب کے نزدیک دینی اور دنیاوی قدروں کا اشتراک بندوں کی خدمت کو خدا کی عبادت میں شامل کر دیتا ہے جسے مسلمان عام طور پر تن آسانی کی وجہ سے بھلا دیتے ہیں ۔ اسلام کی تعلیم کا اثر روزمرہ کی زندگی پر مرتب ہونا چاہیے اور معاشرت کے ہر رُخ کو اس کا اثر قبول کرنا چاہیے ۔ طہارت کا تصور اگر جسم کی پاکی تک محدود رہا اور ماحول کی پاکیزگی اور اطراف و جوانب کی صفائی تک نہیں لے گیا تو وہ اسلام کی تعلیم سے ہم آہنگ نہیں کہا جا سکتا ۔ اسی طرح سے وہ اصطلاحیں جو قرآن میں ہمیں ملتی ہیں جیسے کہ فیاضی، ہمت، وفاشعاری، صداقت اور صبر۔ اور جنھیں اخلاقی اور دینی قدروں کی حیثیت دی گئی ہے ۔ ان کا اصل مقصد دین کی تکمیل ہے ۔ ان پر عمل کرنے والا عملی زندگی میں نہ صرف خوش حالی اور آسودگی کی زندگی گذار سکتا ہے، بلکہ دوسرے مذاہب کے ماننے والوں میں اپنی انفرادیت قائم رکھ سکتا ہے اور اس طرح اس تعلق کو مستحکم کر سکتا ہے جو غیر مسلموں سے لین دین، تجارت اور صنعت کاری اور میل ملاپ کے دنیاوی مظاہر میں نمودار ہوتا ہے ۔

اچھے مسلمان کا تصور ایمان اور عمل صالح کے باہم اور مشترکہ اثر اندازی کے بغیر نہیں کیا جا سکتا ۔ ایمان کا معاملہ صرف خدا اور بندے کے رشتہ تک ہی محدود نہیں ہے بلکہ انسانوں کے آپس کے تعلقات سے بھی تعلق رکھتا ہے ۔ معاشرتی زندگی میں مسلم اور غیر مسلم دونوں قسم کے اشخاص سے تعلقات میں اس کی جھلک ہونی چاہیے ۔ مسلمانوں میں تقلید و توارث مذہبی احکام کے برابر سمجھے جانے لگے حالاں کہ قرآن کی تعلیم اس کو غور سے اور سمجھ کر پڑھنے کی ہے اور اسی کو سرچشمۂ ہدایت سمجھنے میں ہے ۔ اسی طرح مسلمانوں کو جو اتحاد کی تعلیم دی گئی ہے وہ صرف دینی اتحاد تک ہی محدود نہیں، بلکہ ہر مطابقت رکھنے والے سے اتحاد ضروری قرار دیا گیا ہے ۔ اچھا مسلمان وہ نہیں ہے جو اپنے نزدیک اچھا ہے، بلکہ وہ جسے دوسرے بالخصوص غیر مسلم اچھا مسلمان تصور کریں ۔

اچھا مسلمان صاحب ضمیر ہوتا ہے۔ ضمیر اچھے اور بُرے میں تفریق سکھاتا ہے۔ اچھے کاموں کی ترغیب دلاتا ہے اور ان کی طرف رہنمائی کرتا ہے۔ دین کا مقصد انسان کے ذہن کی تربیت اور نشوونما ہے۔ اس میں حالات سے سمجھوتہ کرنے کی بجائے ان پر قابو پانے کی کوشش ہے۔ اگر انسانی ذہن کی نشوونما ہوگی تو وہ فطرت پر قابو پانے کی کوشش کرے گا اور اپنی زندگی کو بہتر طور پر گذارنے کے وسائل تلاش کرے گا۔ ترقی کے ادوار نئے مسائل اور نئے رجحانات کی پرورش کرتے ہیں، دین ان کی تربیت کرتا ہے اور فرد کی تخلیقی قوت اور اپج کی نشوونما کرتا ہے۔ یہاں پر بنیادی سوال یہ ہے کہ بدلتے ہوئے حالات میں وہ رہنمائی کہاں تلاش کرے اور کس کے سامنے اپنے عمل اور فعل کا جواب دہ ہو ؟ اگر انسانی ضمیر کی ہدایت کو برتر مانا جائے تو یہ ذمہ داری فرد پر عائد ہوتی ہے، ہماری مشکل یہ ہے کہ ہم قرآن کو صرف ثواب کا ذریعہ سمجھتے ہیں اور اس کو غور سے پڑھنے اور سمجھنے کو ثانوی درجہ دیتے ہیں۔ یہ تضاد ہماری نظری اور عملی زندگی میں صاف دیکھا جاسکتا ہے۔ "اسلام کے معنی یہ ہیں کہ انسان کا اپنے ارادہ سے خدا کی تقدیر میں شریک ہونا اور اپنی فطرت کے مطابق جس قدر دینی اور دنیاوی ترقی کرسکتا ہے اتنی کرنا۔" "اگر تاریخ عالم سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ غیر مسلم اسلامی اصولوں کو عمل میں لاسکتے ہیں تو ہمیں سوچنا چاہیئے کہ ہمیں اپنے ضمیر کو گواہ اور رہنما بنا کر موجودہ سیاسی اور سماجی حالات میں کیا کرنا چاہیئے۔"

مسلمانوں کی پستی کی بڑی وجہ ان کی کمزوری ہے۔ اس کی دو یقینی علامتیں خوف اور سہارے کی تلاش ہیں۔ ہمیں خوف اپنی تہذیب کے مٹنے، اپنے کارناموں کے دھندلے ہونے اور اپنے سیاسی اقتدار کے کم ہونے میں نظر آتا ہے جو دراصل اس وجہ سے پیدا ہوتا ہے کہ ہم نے اُس صراط مستقیم کو چھوڑ دیا جس کی قرآن نے رہنمائی کی تھی۔ روایتی اور تقلیدی نظریات نے عقائد کی شکل اختیار کرلی۔ اسی طرح سہارے کی تلاش ترک عمل کی وجہ سے ہے۔ اس کا توڑ طاقت پیدا کرنے، سچی لگن اور ہمت نہ ہارنے میں ہے۔ "اگر ہم ساتھ چلنے کا کوئی قاعدہ بنالیں، جس فاصلے کو طے کرنا ہے اسے چھوٹی چھوٹی منزلوں میں تقسیم کرلیں تو مشکلوں کے سامنے ہمت پست ہونے کے بجائے بلند ہوتی جائے گی۔ شوق بدن کو گرماتا رہے گا۔ پانوں

جتنے تھکیں گے اتنی ہی قوت اُن میں آتی جائے گی۔"

ہم مسلم دانش ور سے کیا توقع کرتے ہیں۔ ؟ یہی کہ وہ ہمیں اس سرچشمۂ حیات کا سراغ بتائے جو نہ صرف تشنگی رفع کرے بلکہ تازہ دم ہو کر آگے قدم بڑھانے کا حوصلہ عطا کرے۔ جو دھندلکے میں روشنی کی کرن فراہم کرے، اور جس کا نسخہ سہل الحصول اور قابل عمل ہو۔ مسلمانوں کے لئے قرآن کی تفہیم پر زور ایسی شمع ہدایت سے روشنی کا حصول، تقلید سے اجتناب، فرد کے ضمیر پر اعتماد، خوف و ہراس کی بجائے کام کی لگن اور اس میں انہماک۔ غیر مسلموں سے تعاون اور اشتراک میں اعلیٰ اقدار کی شمولیت، ایسے طریقے ہیں جن کے سہارے قدم بڑھائے جاسکتے ہیں۔ یہ دانش وری کے اعلیٰ مقاصد کی ترسیل ہے اور اس کے تقاضوں کو پورا کرنے کی ایک کامیاب کوشش۔

(۳)

انڈین مسلمس مجیب صاحب کی نگارشات میں ایک ممتاز مقام رکھتی ہے مسلمانوں کی ساڑھے چھ سو سالہ تاریخ کا ایک خاکہ ہے۔ اس میں ہندستانی مسلمانوں کو مخصوص زاویوں سے دیکھا گیا ہے اور خود مسلمانوں نے اپنے ساتھ یہی سلوک کیا ہے۔ مگر مصنف کی رائے میں یہ طریقہ ناقص ہے۔ مسلمانوں کو ان کے تمام اہم رخوں سے دیکھنا چاہئے۔ یہ اس لئے بھی کہ وہ ابھی تک تشکیل کے دور میں ہیں[۱]۔ ہمارا مقصد اس کتاب کی تلخیص پیش کرنا نہیں ہے بلکہ اس نقطۂ نظر کی وضاحت کرنا ہے جو مسلمانوں کی تاریخ پر نظر ڈالنے کے لئے مصنف نے اختیار کیا ہے۔ یہ بھی ایک طریقہ ہے جس کے ذریعہ ایک مسلم دانش ور مسلم تاریخ کا تجزیہ کرتا ہے اور اسلامی اثرات کے عارضی اور دیرپا نقوش میں تفریق کرتا ہے، اور مسلمانوں کی ہندستان میں حیثیت متعین کرتا ہے۔ یہاں ہمیں اُن آرا سے غرض ہے جو مسلمان حکمراں، منتظمین، صوفی، معاشرتی زندگی، مسلم۔ ہندو تعلقات کے سلسلے میں پیش کی گئی ہیں۔

مسلمانوں کی تاریخ تین ادوار میں تقسیم کی جا سکتی ہے۔ سلطنت، مغل اور برطانوی دور۔ سلطنت کا دور ایک اقلیت کی حکومت کا دور ہے جس میں ایک کے بعد ایک گروہ نے اپنے مخالف کا استحصال کرکے غلبہ حاصل کیا۔ طاقت ایک لشکر جرار، لگان کی وصول یابی

اور مخالف جماعت کو کچل دینے میں مضمر تھی۔ دلّی کے سلطانوں میں سب سے اہم شخصیت علاءالدین خلجی کی تھی، جس نے اپنی اصلاحات کے ذریعہ ضروریات کو ارزاں کر دیا اور بڑے امراء کی طاقت کو ختم کر دیا۔ لیکن علاءالدین نے جس طرح تخت حاصل کیا تھا اس کا داغ برقرار رہا۔ اس کے متعلق مصنف کا تبصرہ ملاحظہ ہو "جس طرح کہ ایک جادوگر آم کا درخت اگا دیتا ہے جو حاضرین کی آنکھوں کے سامنے پھل لے آتا ہے لیکن جس کی جڑیں نہیں ہوتیں، علاءالدین کے معجزہ نے حیرانی اور تحسین کو پیدا کر دیا لیکن جو عوام سے تعاون یا حمایت نہیں حاصل کر سکا۔ اس لئے کہ وہ اوپر سے نافذ کی گئی تھیں [علاءالدین کی اصلاحات]۔ لوگوں نے امن اور ارزانی کی برکتوں کو خدا کی مہربانی سمجھا جو اس نے شیخ نظام الدین پر نازل کیں[۱۱]۔"

مغلیہ دور کی سب سے اہم شخصیت اکبر کی ہے۔ "اس کی زندگی کی کوششوں میں ایک گہرا ایثار اور متصوفانہ عنصر نظر آتا ہے۔ اور اگر ہم ان توہمات، تنگ نظری اور خیال اور عمل کی غیر سماجی عادتوں کو ذہن میں رکھیں جن کا اسے سامنا کرنا پڑا تو اکبر نہ صرف عظیم حکمراں نظر آئے گا، بلکہ سب سے زیادہ قابل تعریف اور سب سے زیادہ محبت کرنے والا انسان[۱۲]۔"

برطانوی دور میں ابوالکلام آزاد اور رفیع احمد قدوائی کی شخصیت بحیثیت مدبر اور منتظم کے بہت بلند ہے۔ ابوالکلام آزاد کے بارے میں خیال ہے کہ "انھوں نے صداقت کی خاطر مصیبتیں جھیلنے کی نارروا روایتوں کو اپنی زندگی میں جاری رکھا۔ خاص طور پر آزادی کے بعد کے برسوں میں وہ ایسے انسان نظر آتے تھے جس کے فیصلہ پر مکمل غیر جانبداری کے لئے بھروسہ کیا جا سکتا تھا اور جو اپنی دیانت داری کی وجہ سے ناقابل مواخذہ تھا[۱۳]۔" اور رفیع احمد قدوائی "جن کی پرورش ایک ایسے ماحول میں ہوئی تھی جس میں کہ خیالات کا درجہ بالغ لڑکیوں جیسا ہوتا ہے جو عوام میں صرف اس وقت برآمد ہو سکتی ہیں جب وہ بے ادّعا گفتگو کے قالب میں اپنے آپ کو لپیٹ سکیں اور جن کو جھڑکا جا سکے ایک برمحل فقرہ سے یا بر تر پیشانی کی شکن سے، ان کی منتظمانہ صلاحیت بڑی سہولت سے استعمال کی گئی اس لئے کہ وہ لوگوں میں وفاداری اور تحسین کے جذبات ابھار سکتے تھے۔ وہ ایک غیر معمولی اقدام کرنے والی صلاحیت کے مالک تھے[۱۴]۔"

صوفیوں کا سب سے بڑا کارنامہ یہ ہے کہ انھوں نے اسلام کو عوام تک پہنچایا اور عوام کو اسلام تک۔ صوفی مختلف قسم کے تھے اور ہر ایک کا طریقہ بھی جداگانہ تھا۔ مگر سب خدمت خلق کے جذبہ سے سرشار اور صلح کل کے مسلک کے پیرو تھے۔ اُن کا عمل صالح، حکمراں طبقہ سے علحدگی، ان کے دین اور دنیا میں مکمل ہم آہنگی، ان کے سیدھے سادے ہدایت کے طریقے، عوام پر اپنا اثر ڈالے بغیر نہ رہے۔ انھوں نے مختلف مذاہب کے درمیان ایک پل کا کام کیا اور غیر مسلم طبقہ سے براہ راست تعلقات ہموار کئے۔

سماجی زندگی مختلف ادوار میں بدلتی رہی، لیکن مسلمانوں کی قیادت ہمیشہ بالائی طبقہ کے ہاتھوں میں رہی۔ اس طبقہ کی سب سے اہم خصوصیت وسائل اور زندگی کا بے دریغ استعمال تھا۔ شروع میں جمع شدہ دولت کا حکمراں طبقہ کے ہاتھوں غصب ہونے کا خطرہ تھا، اس لئے عدم تحفظ کا احساس غالب تھا۔ لیکن رفتہ رفتہ یہی خصوصیت ایک زوال آمادہ معاشرہ کی صفت بن گئی۔ گاؤں میں زمیندار اور شہروں میں چھوٹے چھوٹے شہزادے، ان کے عمال، درباری، مصاحبین اور اس قسم کے لوگ جو اس طبقہ سے اپنے آپ کو وابستہ کہتے تھے افسوس ناک حد تک انحطاط پذیر ہو گئے۔ ان کی توہم پرستی اور خود پرستی، تہذیب کا محدود احساس، قوت عمل کا مکمل فقدان اور علم اور فکر کی کمی وقت کے گذرنے کے ساتھ زیادہ نمایاں ہوتی گئی۔ چنانچہ انگریزی حکومت قائم ہونے کے بعد اس طبقہ نے حکومت اور عوام کی ساری توجہ اپنی ضروریات اور اپنی شکایات کی طرف مبذول کرالی۔ اور سیاسی اور سماجی شعور کو ایک غلط راہ دکھائی۔[۱۵] اسی وجہ سے ۱۸۵۸ سے ایک صدی پہلے اور نصف صدی بعد تک مسلمان حالات کے تقاضوں کو پورا کرنے سے قاصر رہے۔ نجوم پر اعتقاد، شادی، پیدائش اور موت کی رسوم سب اسی انحطاط کے مظاہر سمجھے جا سکتے ہیں۔

مسلم۔ ہندو تعلقات کی کہانی دلچسپ بھی ہے اور عبرت انگیز بھی۔ مسلمانوں کے دور حکومت میں ہندو اداروں میں نہ تو مداخلت کی گئی اور نہ ان کو دبانے کی کوشش کی گئی۔ مندروں کو گرانے اور ان کو تعمیر کرانے دونوں کی مثالیں کافی مل جائیں گی، مگر اس سلسلہ میں کسی منظم تحریک کا سراغ نہیں مل سکتا۔ مغلیہ دور میں اکبر نے صلح کل کی پالیسی کی بنیاد رواداری اور فراخ دلی پر رکھی۔ اس نے ہندو مسلمانوں کے درمیان شادی پر پابندی لگادی، گاؤکشی اور گوشت کھانے سے احتراز پر زور دیا، تاکہ وہ ہندو جو مسلمانوں سے رابطہ قائم کرنا چاہتے

تھے ۔ اُن کے مذہب پر کوئی حرف نہ آئے ۔ مسلمانوں میں وحدت الوجود کے نظریہ کے فروغ نے ہر مذہب کو سچائی تک پہنچنے کا ایک راستہ قرار دیا، اور ہر مذہب کو برابری کا رتبہ عطا کیا۔ ہندوؤں کی چھوت چھات کی رسم کو مسلمانوں نے آپس کے تعلقات برقرار رکھنے میں رکاوٹ نہیں قرار دی ۔ اس کے علاوہ نجوم میں یقین، جادو پر بھروسہ، ستاروں کا زندگی پر اثر، قیمتی پتھروں کے اثرات، شگون اور بدشگونی، سب ہندوؤں کے میل ملاپ کے ذریعہ پروان چڑھے ۔ اسی طرح ہندو امراء اور راجاؤں کے زیر اثر مرد کی عورت پر برتری کے احساس کو تقویت پہونچی، چنانچہ وراثت میں لڑکیوں کو حصہ نہ دینا، بیواؤں کی شادی کو غیر مستحسن قرار دینا، یہ سب ہندو اثرات کی کارفرمائی تھی[16] نادرشاہ کے حملہ کے بعد دلّی کی مغل سلطنت کی سیاسی اہمیت بہت کمزور ہوگئی ۔ مگر اس کے باوجود اودھ راجستھان، وسطی ہند، دکن اور جنوبی ہند کے بعض حکمرانوں کے طور طریقے، شاہی لباس، دربار کے آداب، سرکاری زبان، کھانے اور لباس سب مغل آداب پر مبنی تھے اور ان سے مستعار لئے گئے تھے ۔تہوار اور عرس مشترک ہوگئے تھے ۔ اس کے علاوہ سماجی زندگی ہی خوبی اور حسن کی افزائش کا ایک مشترک معیار بن گیا تھا۔ یہ سب مظاہر اٹھارویں صدی میں فروغ پا رہے تھے اور ان سے ایک مشترکہ تہذیب کی تشکیل ہورہی تھی، ۱۷۵۰ سے ۱۸۵۰ تک ہندستان کی تہذیب میں جتنی یکسانیت نظر آتی ہے وہ نہ پہلے کبھی ہوئی، اور نہ بعد کو ظہور میں آئی[17]

انگریزی حکومت ہندستان کے مختلف حصوں میں اٹھارویں صدی کے وسط سے قائم ہونی شروع ہوئی اور اس نے رفتہ رفتہ مسلمان حکمراں طبقہ کی جگہ حاصل کرلی ۔ چنانچہ مسلمانوں میں اپنی حیثیت کا احساس پیدا ہونا شروع ہوا اور انھیں اپنی تہذیبی اور سیاسی انفرادیت کی شناخت کی ضرورت محسوس ہونے لگی[18] نئے انگریزی تعلیمی نظام کے قیام اور ۱۸۵۷ کے غدر نے اس احساس کو فروغ دیا۔ مسلمانوں کی نئی تعلیم میں عدم شرکت نے انھیں ملازمتوں سے خارج اور سماجی ترقی سے محروم کردیا۔ نئی تعلیم کے ساتھ سیاسی ادارے مجلس قانون ساز اور ہندستانیوں کی حکومت میں شرکت نے اقلیت اور اکثریت کے تصور کو جنم دیا۔ مسلمانوں نے غیر ملکی حکومت سے اپنے حقوق کی بحالی کا مطالبہ کیا اور اس رجحان کو

یکسر نظر انداز کر دیا جو ہم وطنوں کے ساتھ مل کر پوری ہندستانی قوم کے لئے مشترک مقصد ہو سکتا تھا، یہی نقطۂ آغاز ہندو مسلم کشمکش کا قرار دیا جا سکتا ہے۔

مشترکہ ہندستانی تہذیب کو سب سے پہلے بنگال نے مسترد کیا جب ۱۸۱۸ء میں ہندو کالج کلکتہ میں قائم کیا گیا اور جس میں مسلمانوں کا داخلہ ممنوع قرار دیا گیا۔ شمالی ہند کے دیگر علاقوں میں بھی اس تبدیلی کے آثار ظاہر ہونا شروع ہو گئے لیکن چونکہ یہاں ہندوؤں پر مسلمانوں کا زیادہ گہرا اثر تھا اس لئے جداگانہ تصور کو فروغ پانے میں وقت لگا۔[19]

دوسری طرف مسلمانوں میں قول و عمل کے تضاد، صالح اور غیر صالح اقدار میں تفریق کی کمی، اور جدید علوم وفنون سے اجتناب نے قوئ کو شل اور فکر و عمل کے راستوں کو مسدود کر دیا۔ "تمام کوشش اور عمل کا ارتکاز فوری مقاصد کی تسکین قرار پایا، بغیر ان کے اخلاقی اور سماجی نتائج کو پرکھے ہوئے۔ اور اس مہلک رواج تک رسائی ہوئی جو تجربہ کو ایک نشہ آور شے سمجھتا تھا۔ جس کی اولین علامت جذبات کی برانگیختگی تھی اور آخری درجہ نشہ آور مریضانہ کیفیت۔"[20] مسلمانوں کی خود اپنے آپ سے بے تعلقی کی نمایاں مثال یہ ہے کہ دستکاری کی صنعتیں جو بیشتر مسلمانوں کی ملکیت تھیں وہ فنی کمی اور غربت کے باعث دوسروں کے اختیار میں چلی گئیں۔ مسلمانوں کا باشعور طبقہ مسلمان دستکاروں کی کوئی مدد نہیں کر سکا۔

غرض کہ مسلمانوں نے ہندستان کی تاریخ پر کبھی نہ مٹنے والے اثرات چھوڑے ہیں۔ وہ ہندستان میں اس طرح رہے ہیں کہ ان کا مفاد ہندستان کے علاوہ اور کسی ملک سے وابستہ نہیں رہا۔ تعلیم کی عام کمی، فنی مہارت کا فقدان، معاشرتی پس ماندگی، بیروزگاری اور غریبی نے ایک مریضانہ ذہن کی اختراع کر لی۔ مسلمانوں کی بقا کا مسئلہ اب مسلمان تعلیمی ترقی اور فنی مہارت کے حصول سے منسلک کرنے لگے ہیں، اور یہ ایک خوش آیند تبدیلی ہے۔

(۴)

دانش ور کے معیار حسن و قبح کو عملی طور پر ان مقامات پر دیکھا جا سکتا ہے جہاں اس نے اپنے پسندیدہ اشخاص کی صفتیں گنائی ہیں۔ یہ طریقہ دانش ور کے فکر کے اجزائے ترکیبی کو نمایاں کرنے میں معاون ہے اور یہی مصنف سے تعارف کا

بہترین وسیلہ ہے۔

مجیب صاحب کے نزدیک پسندیدہ اوصاف کی تلاش صاحبِ اقتدار طبقہ اور سیاستدانوں میں عبث اور فضول ہے۔ اسے ہمیں اُن اشخاص میں تلاش کرنا چاہیئے جن کا مقصد زندگی کو پسندیدہ آداب کا کامل نمونہ بنا دینا ہے۔ ہندستانی مسلمانوں کا سب سے قیمتی ورثہ شرافت، تصوف، سخاوت اور دوستی جیسی اقدار پر مشتمل ہے[21]۔ ان اقدار کا مقصد "دوستی کی دینی اور اخلاقی اہمیت کو نمایاں کرنا ہے۔ دوستی اسلامی تہذیب کی ایک خاص قدر ہے۔ اور پسندیدہ شخص کو دوست کی اور دوست کو پسندیدہ شخص کی شکل دینا مسلمان کا تاریخی اور تہذیبی منصب ہے۔" مجیب صاحب کے یہاں دوستی کا تصور ایک وسیع معنوں میں استعمال ہوا ہے جس میں اسلام کی قدروں کی ترویج، فکر کی خلافی، معاملات کی درستگی اور غیر مسلموں کے ساتھ خوش اخلاقی اور راست معاملگی شامل ہیں۔ پسندیدہ شخصیتوں کی اہم صفات کا تذکرہ صرف چند اشخاص کے تعلق سے کریں گے۔ جن میں حکیم اجمل خاں، شفیق الرحمٰن قدوائی اور ڈاکٹر ذاکرحسین قابل ذکر ہیں۔

حکیم اجمل خاں اُن اشخاص میں سے تھے جو قدیم اور جدید کا ایک حسین اتصال کہے جا سکتے ہیں[22]۔ اپنے فن میں کامل، ماضی کی بہترین روایات کے حامل اور مستقبل کی طرف اشارہ کرنے والے، صالح رجحانات کو پہچاننے والے، وہ دوستی کی اعلیٰ قدروں کے بہترین ترجمان اور حامل تھے۔ یونانی اور ویدک طبی نقطہ منظر کو قریب لانا، ہندو مسلمانوں کو ایک مشترکہ تہذیب کا وارث بنائے رکھنا، اور ضرورت مندوں کی امداد قابل ذکر خصوصیات کہی جا سکتی ہیں۔ ملک کے مقبول لیڈروں کو جب جامعہ سے توقعات پوری ہوتی ہوئی نظر نہ آئیں تو وہ اس کی اعانت اور کفالت سے دستبردار ہو گئے۔ حکیم صاحب نے اس ملی اور قومی تجربہ کی پرداخت کی اور اس کی سرپرستی قبول کی۔ رئیس رام پور کے ملازم، حکومت میں مقبول، عدم تعاون جیسی قومی تحریک میں شریک، یہ اجتماع ضدین میں صالح وحدت کی تلاش کا ایک معجزہ نظر آتا ہے۔

شفیق الرحمٰن قدوائی[23] نے جامعہ کے قائم ہونے کے بعد اس کو برقرار رکھنے میں

کمال دکھایا۔ ان کی خاموش، پرخلوص اور انتھک کوششیں عام طور پر لوگوں پر ظاہر نہیں ہوئی تھیں، مگر اپنی انتظامی صلاحیتوں، اپنے تدبر، اپنے عملی طریقہ کار کی وجہ سے وہ ہمیشہ معروف رہے۔ حلقۂ ہمدردان کا قیام، تعلیم بالغان کے کاروبار کی تشکیل اور توسیع، ان کے کارنامے ہیں۔ دلی کی ریاستی حکومت میں وزیر کی حیثیت سے انھوں نے عوامی رابطہ کی ایک بے نظیر مثال قائم کی۔ شفیق صاحب کو انسان کی غیر معمولی پرکھ تھی اور اپنی ذہانت اور اخلاق سے کام لینے کے طریقے نہایت کامیابی سے اپناتے تھے۔ یہ دوستی کو قائم کرنے اور اسے برقرار رکھنے کی ایک کم یاب مثال تھی۔

ذاکر صاحب پر مجیب صاحب کے خیالات ہمارے لئے سب سے زیادہ دلچسپی کا باعث ہیں اور ہماری یہ خواہش فطری ہے کہ ہم ذاکر صاحب کے بارے میں ان کے خیالات معلوم کریں اور یہ دیکھیں کہ وہ کہاں تک ان کی پسندیدہ شخصیت ہیں۔

ذاکر صاحب کی سب سے پہلی صفت جو ہمیں مجیب صاحب کی تحریروں میں اجاگر ملتی ہے وہ ان کی شخصیت ہے[۲۴]۔ ذاکر صاحب جسمانی طور پر جمال اور جلال کا حسین امتزاج تھے۔ بلند قد، خوش پوش، صاف ستھرے، بلند اخلاق، منکسر المزاج اور ذہین۔ پٹھان تھے لیکن جذبات پر مکمل قابو رکھتے تھے۔ نہ خود بے اختیار ہوتے تھے اور نہ دوسروں کو اس کا موقع دیتے تھے۔ ہر شخص سے بے تکلفی کے دائرے مقرر تھے اور کسی کی مجال نہیں تھی کہ وہ اپنے دائرہ سے تجاوز کر سکے۔

لیکن ذاکر صاحب کی شخصیت کا ایک رخ ایسا بھی تھا کہ وہ یہ نہیں چاہتے تھے کہ لوگ گفتگو میں ان کا مافی الضمیر آسانی سے سمجھ لیں۔ "وہ یہ نہیں چاہتے تھے کہ کوئی شخص ان کے ذہن کو آسانی سے پڑھ سکے اور اس بات پر مکمل یقین کر سکے کہ ذاکر صاحب کیا چاہتے ہیں[۲۵]۔" جرمنی میں پہلی ملاقات کا تاثر اس طرح پیش کیا گیا ہے۔ "ان کی مسکراہٹ ان اشخاص کے لئے جو ان کی آنکھوں کے پیغام کو پڑھنے اور جذب کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتے تھے، ایک معاف کر دینے والا عمل تھی ان کی وافر ذہنی قوت جسمانی کاہلی کے متوازن تھی۔ اپنے آپ کو موثر طور پر قابل گریز محنت سے محفوظ کرنے اور دوسروں کو اپنی مدد پر آنے پر مجبور کرنے کے لئے ایک بے چارگی کی کیفیت، ان کی پوری شخصیت

سے متضاد تھی جو کہ ایک خوش مذاقی کا ذریعہ تھی۔ ایک پھندا جس کا مجھ جیسے انجان اکثر شکار ہوتے تھے۔ میں سوچتا تھا کہ باوجود اپنی طویل قامتی اور وجاہت کے ان کو کسی کی ضرورت تھی کہ وہ ان کا ہاتھ پکڑ کر چلائے۔ یہاں تک کہ مجھ کو انکشاف ہوا کہ اُن میں بہت جراَت تھی، بہت قوت اختراع، اور انسانوں اور حالات سے نپٹنے کی زیادہ صلاحیت ان اشخاص کے مقابلہ میں جو اپنے آپ کو ان صفات کا مجموعہ کہتے ہیں[۲۶]۔"

اسی طرح گفتگو میں ذاکر صاحب آڑے ترچھے بیان دیتے تھے[۲۷] اور بالعموم اس نظریہ کی حمایت کرتے تھے جو متداول اور مسلمہ نظریات میں سے نہیں ہوتا تھا۔ یہ سب گفتگو برائے گفتگو کا فن تھا، مگر انجان اور کم فہم کو غلط رائے قائم کرنے کا خاصا مواد مل جاتا تھا۔ شخصیت کو اس طرح بیک وقت ظاہر کرنے اور چھپانے کی کوشش، جدت طرازی کو ایک فن کا رتبہ دینا۔ ہر شخص سے اس کی لیاقت کے مطابق اپنے لئے مفید مطلب معلومات کا اخذ کرنا، اجتماع ضدین میں ایک مشترکہ عنصر کی دریافت، اور سب کو ساتھ رکھنے کی خواہش ان کو ایک مدبر کے درجہ تک پہنچا دیتی تھیں۔ ذاکر صاحب کے بارے میں ایک عام خیال یہ تھا کہ جتنا فائدہ انھیں جامعہ سے پہنچا اتنا جامعہ کے حصہ میں نہیں آیا۔ لیکن ہمیں یہ نہیں بھولنا چاہیئے کہ ایک ایسے دور میں جب جامعہ مسلمانوں کے ایک بڑے طبقہ میں مشتبہ تھی، وہ ذاکر صاحب کی اپنی شخصیت سے پہچانی گئی۔ ان حالات میں ذات اور ادارہ لازم وملزوم ہو ہی جاتے ہیں[۲۸]۔

ذاکر صاحب کی ذہانت اور سربراہی کی صلاحیت فطرت کا عطیہ تھی، مگر اس میں گہرائی اور گیرائی ان کی جرمنی میں تربیت سے ہوئی[۲۹]۔ جرمنی انھیں ایک نہ ختم ہونے والی تحریکات کا مرکز، مسائل سے آگہی، نئی تخلیقات کے لئے بے چین۔ تفصیلات اور جزئیات کی اہمیت کو محسوس کرنے والا ملک نظر آیا۔ اس کے اثرات کے تحت منصوبہ بندی، تفکر، زندگی کو ایک مقصد کی خاطر تشکیل دینا، اپنے تہذیبی سرمایہ کے نسبتاً گمنام لیکن جاندار عناصر کی پرورش، ان کے لئے ایک پورے اور مکمل انسان بننے کی کوشش بن گیا۔ بیسویں صدی کے مسلمانوں میں ابوالکلام آزاد کے بعد سب سے بڑی شخصیت ذاکر صاحب کی ہے۔ لیکن مستقبل میں ان کی پہچان ایک عظیم شخصیت کے مالک کی حیثیت سے ہوگی نہ کہ کسی علمی کارنامہ کی وجہ

ہے۔ وہ اپنی تحریروں سے عظیم تر ہیں۔ اُن میں ایک مدبر اور کبھی کبھی ایک سیاست داں کی جھلک ملتی ہے۔ انھوں نے جس عہدہ کو قبول کیا وہ ان کی اپنی شخصیت کی تب و تاب سے چمک اٹھا۔

(۵)

مجیب صاحب نے ایک گوشہ نشیں، ہمہ وقت کارمتعلقہ میں مصروف، ایک صوفی کی زندگی گذاری جو ایک معلم اور ادارہ کی سربراہی کے باوجود بڑی حد تک غیر متعلق ہے۔ اپنے رشحاتِ فکر سے انھوں نے مسلمانوں کے لئے نئی راہوں کے اختیار کرنے کی طرف اشارہ کیا۔ مسلمانوں کو قرآن کو سمجھ کر پڑھنے کی تعلیم دی۔ نئے حالات میں خوف و ہراس اور سہارے کی تلاش سے دور رکھنے کی تلقین کی اور اس خود اعتمادی کو پیدا کرنے پر زور دیا جو عمل صالح سے بروئے کار آتی ہے۔ انھوں نے مسلمانوں اور غیر مسلموں کے لئے مسلمانوں کی تاریخ کے تجزیہ کے اصول وضع کئے۔ شخصیات کی پسندیدگی کے اوصاف گنائے۔ یہ غالباً ان جیسے مفکر اور دانشور کے اثر کا نتیجہ ہے کہ جامعہ ملیہ اسلامیہ نے جس کی سربراہی سے وہ برسوں پہلے سبکدوش ہو چکے تھے، ان کی عظمت کا اعتراف انھیں ایک کتاب کی صورت میں اپنا نذرانۂ عقیدت پیش کر کے بھی کیا۔ اس نذرانۂ عقیدت کا عنوان حافظ کا مندرجہ ذیل شعر بنایا گیا ہے جو ارکانِ جامعہ کے قلبی تعلق کو بخوبی ظاہر کرتا ہے:

تا زئے خانہ و مئے نام و نشاں خواہد بود
سرِ ما خاکِ رہِ پیرِ مغاں خواہد بود

ان سے بہت سے کسبِ فیض کرنے والے حافظ کی اسی غزل کا یہ شعر اپنی طرف سے پیش کر سکتے ہیں:

بر زمینے کہ نشانِ کفِ پائے تو بود
سالہا سجدۂ صاحب نظراں خواہد بود[عہ]

عہ نولکشور نے دیوان حافظ کے وقتاً فوقتاً جو اڈیشن شائع کئے ان میں مذکورہ غزل نو شعر کی ہے۔ جن میں یہ شعر بھی ہے، لیکن زمانہ حاضر کے محققین مثلاً قزوینی اور نائینی و نذیر احمد نے جو اڈیشن شائع کئے ہیں ان میں اس غزل کے صرف سات شعر ہیں، اور ان میں یہ شعر نہیں ہے ـــــ مدیر

حوالہ جات

۱۔ بتاؤں تجھ کو مسلماں کی زندگی کیا ہے یہ ہے نہایتِ اندیشہ و کمالِ جنوں
(اقبال) ضربِ کلیم۔
۲۔ مجیب صاحب، احوال و افکار، "اچھے مسلمان کا تصور"، مکتبہ جامعہ نئی دلی ۱۹۸۴ء،
صفحہ ۲۹۴۔
۳۔ ایضاً، صفحہ ۲۹۲
۴۔ ایضاً، "اسلام میں افراد کے ضمیر کا مقام"، صفحہ ۳۱۷
۵۔ ایضاً، صفحہ ۳۱۶
۶۔ ایضاً، صفحہ ۳۱۴
۷۔ ایضاً، صفحہ ۳۲۳
۸۔ مجیب صاحب، احوال و افکار، "ہمارا دین"، صفحہ ۲۷۵
۹۔ ایضاً، صفحہ ۲۷۶
۱۰۔ انڈین مسلمس، جارج ایلن اینڈ اَن وِن، دوسرا نقش، ۱۹۶۹، صفحہ ۲۴۔
۱۱۔ ایضاً، صفحہ ۹۲
۱۲۔ ایضاً، صفحہ ۲۵۵
۱۳۔ ایضاً، صفحات ۴۴۱۔ ۴۴۲
۱۴۔ ایضاً، صفحہ ۴۴۲
۱۵۔ ایضاً، صفحہ ۵۰۷
۱۶۔ ایضاً، صفحہ ۳۷۹
۱۷۔ ایضاً، صفحہ ۵۱۵
۱۸۔ ایضاً، صفحہ ۵۲۰
۱۹۔ ایضاً، صفحہ ۵۲۱
۲۰۔ ایضاً، صفحہ ۳۸۸

۲۱۔ ایضاً، "پسندیدہ شخصیت"، صفحہ ۲۲۳

۲۲۔ ایضاً، "حکیم اجمل خاں"، صفحات ۲۳۷۔ ۲۳۹

۲۳۔ ایضاً، "شفیق الرحمٰن قدوائی"، صفحات ۲۵۳۔ ۲۵۷

۲۴۔ ڈاکٹر ذاکر حسین، ایک سوانح عمری، نیشنل بک ٹرسٹ دلی ۱۹۷۲، صفحہ ۳۲۔

۲۵۔ ایضاً، صفحہ ۱۹۲

۲۶۔ ایضاً، صفحہ ۳۲

۲۷۔ ایضاً، صفحہ ۳۵

۲۸۔ ایضاً، صفحہ [illegible]

۲۹۔ ایضاً، صفحہ [illegible]

۳۰۔ مجیب صاحب [illegible] مجموعہ مضامین جو پروفیسر محمد مجیب کی خدمت میں ان کی ۸۲ ویں سالگرہ کے موقع پر پیش کیا گیا۔

ضیاء الحسن فاروقی

روسی ادب

مجیب صاحب ابھی آکسفرڈ میں زیر تعلیم تھے کہ انھیں روسی زبان و ادب سے دلچسپی پیدا ہوگئی تھی، اس وقت روسی زبان سیکھنے کا موقع انھیں آکسفرڈ میں تو نہ مل سکا لیکن انگریزی ترجموں کے ذریعہ روسی ادب سے اتنی واقفیت ہوگئی کہ اس سے ان کا ادبی ذوق خاصا متاثر ہوا، اور اس کے آئینے میں انھوں نے ایک دوسری تہذیب کی چند دلآویز جھلکیاں دیکھیں، آکسفرڈ سے جرمنی گئے تو انھوں نے روسی ناولوں، افسانوں اور نظموں کے انگریزی و جرمن ترجموں کے مطالعے کے ساتھ باقاعدہ روسی زبان سیکھی اور اس میں اتنی استعداد بہم پہونچائی کہ انھوں نے روسی ادب کا براہ راست روسی زبان میں مطالعہ کیا۔ اپنی خود نوشت سوانح میں انھوں نے اس بات کا قدرے تفصیل سے ذکر کیا ہے۔

۱۹۲۶ء میں مجیب صاحب جرمنی سے واپس آئے اور جامعہ سے وابستہ ہوگئے تو رفتہ رفتہ ان کا تعلق مولوی عبدالحق مرحوم سے قائم ہوا جو اس وقت اورنگ آباد میں مقیم تھے۔ مجیب صاحب نے مولوی صاحب مرحوم کی دعوت پر کئی مہینے اورنگ آباد میں گذارے اور اپنی کتاب کا خاصا بڑا حصہ وہیں لکھا۔ کتاب بہرحال چھپی ۱۹۴۰ء میں انجمن ترقی اردو کے زیر اہتمام۔ لیکن اس سے پہلے اس کے مختلف ابواب انجمن کے سہ ماہی رسالے اردو میں چھپ چکے تھے۔ ۱۹۳۰ء کے دہے کے رسالہ جامعہ اور رسالہ اردو کی فائلیں دیکھئے تو ایسا لگتا ہے کہ اُس وقت روسی ادب پر مجیب صاحب کے مطالعات کی اشاعت نے کئی لکھنے والوں کو متاثر کیا تھا اور

انھوں نے اس کے مختلف پہلوؤں پر مضامین لکھے تھے۔ مولوی عبدالحق صاحب اچھا لکھنے والوں کو نہ صرف یہ کہ اپنا دوست بنا لیتے تھے بلکہ ان کے شکرگزار بھی ہوتے تھے، اور مجیب صاحب کی لیاقت سے تو وہ بہت متاثر تھے جیسا کہ ۱۹۳۶ء کے مجیب صاحب کے نام ان کے مندرجہ ذیل خط سے اندازہ ہوگا:

انجمن ترقی اردو، اورنگ آباد، دکن

مشفقی و مکرمی۔ تسلیم

آپ کا عنایت کیا ہوا مضمون تو چھپ گیا۔ اب جولائی نمبر کی فکر ہے۔ براہ کرم اس کے بعد کا حصہ بھی عنایت فرمائیے۔ اردو کے لئے لکھنے والے نہیں ملتے۔ فضول لکھنے والے بہت ہیں، کام کی بات لکھنے والے کم ہیں۔ اس لئے آپ کو زحمت دیتا ہوں۔ امید ہے کہ کچھ وقت نکال کر آپ اسے پورا لکھیں گے۔

بھارتیا ساہتیا پریشد کی کارروائی کا حال آپ کو عاقل صاحب سے معلوم ہو گیا ہوگا۔ اب فرمائیے؟

عابد صاحب تو شملے پر براج رہے ہیں۔

والسلام
عبدالحق

کتاب کے دیباچے میں مجیب صاحب نے لکھا تھا:

"روسی ادب کی یہ تاریخ آٹھ برس میں تیار ہوئی۔ میرے لئے یہ بڑے فخر کی بات ہوتی اگر میں یہ کہہ سکتا کہ میں نے آٹھ برس اس کتاب پر محنت کی، لیکن سچ تو یہ ہے کہ یہ مدت کتاب کی قدر بڑھائے بغیر گذر گئی۔ میں نے اس کا بہت بڑا حصہ مولوی عبدالحق صاحب کے زیر سایہ اورنگ آباد میں ۱۹۳۷ء میں لکھ لیا تھا، اور بعد کو میں بیشتر مسودے پر نظر ثانی کرتا رہا۔ مولوی صاحب کی مروت نے گوارا نہ کیا کہ مجھ سے کام جلدی ختم کرنے کو کہیں، اور مجھے اتنی یکسوئی

نصیب نہ ہوئی کہ کتاب کو مکمل کر کے مولوی صاحب کی خدمت میں
پیش کر سکوں ۔"

مجیب صاحب نے اپنی کتاب کی بیشتر خامیاں بھی دیباچے میں بتا دی ہیں، اور اس حقیقت پسندانہ "خوبصورت" اندیشے کا اظہار بھی کر دیا ہے کہ "سب سے زیادہ اندیشہ مجھے ان دوستوں کی طرف سے ہے جنھیں روس کی قدر کرنا انقلاب کی تعلیم نے سکھایا ہے اور جنھیں صرف روسی ادب کے اس حصے سے مطلب ہے جو انقلاب کی طرح تازہ اور انقلاب کے رنگ میں ڈوبا ہوا ہے ۔ یہ حضرات شاید اس کتاب کو ایک صریحی دھوکا سمجھیں، اس لئے کہ انقلاب کے زمانے کے نئے مصنفوں کا اس میں ذکر ہی نہیں۔" اس کے بعد انھوں نے اس بات کا یقین دلایا تھا کہ "روسی ادب کی اس تاریخ میں یہ کمی کسی اصولی اختلاف کی وجہ سے نہیں رہ گئی ۔ اس کا سبب صرف میری معذوری ہے ۔ میں اس زبان کو اچھی طرح نہیں سمجھ سکتا جو روس میں اچانک انقلابی تحریک کے ساتھ رائج ہو گئی اور اس زمانے کی تصانیف اصل زبان میں حاصل کرنا خاصا دشوار بھی تھا ۔" انھوں نے یہ بھی لکھا تھا کہ اگر یہ دشواری دور ہو گئی تو روسی ادب کی تاریخ کا تیسرا حصہ بھی تیار کر دیا جائے گا۔

روسی ادب دو حصوں میں شائع ہوئی تھی ۔ پہلے حصہ میں 'تمہید'، 'ادب العوام' اور 'پہلی کوششیں' کے عنوان سے روسی ادب کے افہام و تفہیم کی فضا پیدا کی گئی ہے ، اور روسیوں کے مزاج ، فطرت اور طبیعت کی منفرد خصوصیات کو بڑے سلیقے سے بیان کیا گیا ہے ۔ اس کے بعد روسی شاعری پر پانچ ابواب اور 'روسی ڈراما' پر تین ابواب لکھے گئے ہیں' اور دوسرا حصہ سیاسی تصنیفات ، ادبی تنقید اور روسی ناول (گیارہ ابواب) پر مشتمل ہے ۔

پہلے حصہ میں تیس صفحے پر (مکتبہ اڈیشن ، ۱۹۸۲ء) 'تمہید' کی عبارت پھیلی ہوئی ہے اور روسی ادب کے دروازے کی کنجی کی حیثیت رکھتی ہے ۔ ان تیس صفحوں کے لکھنے کے لئے مجیب صاحب کو نہ معلوم کتنے صفحے اور بجنل روسی زبان میں پڑھنے پڑے ہوں گے ۔ زبان اتنی سلیس اور اسلوب اتنا دلکش اور راست ہے کہ صاف پتہ چلتا ہے کہ مصنف نے نہ صرف پڑھا تھا ، بلکہ جو کچھ پڑھا تھا اس کو ہضم بھی کیا تھا ، اس کا تجزیہ اور اس کو ذہن میں ترتیب بھی دیا تھا۔

"تمہید کی ابتدا اس بحث سے ہوتی ہے کہ روسی قوم کتنی معروف وغیر معروف نسلوں کا مجموعہ ہے۔ پہلے روس میں سلاف نسل کے [illegible] سیاسی اقتدار کا ذکر کیا گیا ہے۔ اس کے بعد جرمن اور سکینڈی نیوین نسلوں کے تسلط کا دور آیا اور تیرہویں صدی میں تاتاریوں کا ایسا ریلا آیا کہ کوئی شہر، کوئی شریف خاندان ان سے نہ بچ سکا اور کسی خاندان کے لئے یہ ثابت کرنا مشکل ہو گیا کہ ان کی نسل میں تاتاری خون نہیں ہے۔

اُدھر نویں صدی عیسوی ہی سے شہر کیف ترقی کر رہا تھا۔ یہ شہر قسطنطنیہ کی شاہراہ پر واقع تھا۔ رفتہ رفتہ قسطنطنیہ کے اثر سے کیف کے بادشاہوں اور روس کی تقریباً کل آبادی نے عیسائی مذہب قبول کر لیا اور اس طرح قسطنطنیہ کے راہبوں اور اسلامی ملکوں کے تاجروں کے وسیلے سے "روسیوں کی وحشی فطرت" میں تہذیب و تمدن کی تخم ریزی کا سلسلہ شروع ہوا۔ ان خانقاہوں میں جو [illegible] قائم ہوئی تھیں [illegible] روسی راہبوں نے پڑھنا لکھنا سیکھا۔ مذہبی ضروریات سے روسی ابجد اور [illegible] باقاعدہ زبان کی تخلیق لازمی کر دی۔ چنانچہ اسی زمانے میں کلیسائی روسی زبان کی بنیاد پڑی"۔ لیکن بعد میں "تاتاریوں کے حملوں کی بادِ سموم سے تہذیب و تمدن کا یہ نوخیز پودا مرجھا کر رہ گیا۔ تاتاریوں کے کشت و خون سے ایشیا اور یورپ کے مابین نفرت اور عداوت کی جو فضا پیدا ہوئی، اُسے عیسائی مذہب کے رہنماؤں کی بدولت اور تقویت ملی۔

روسی قوم بحیثیت قومی یا نسلی اعتبار سے "یورپی نہیں کہی جا سکتی"، لیکن وہ ایشیا کے تمدنی مرکزوں سے دور اور یورپ سے نزدیک رہی ہے یا جیسے روسی خود کہتے ہیں ان کا منہ یورپ کی طرف ہے اور پیٹھ ایشیا کی طرف، اس لئے روسی ذہنیت پر یورپ ہی کا اثر رہا ہے۔ تاریخی واقعات اور یورپ کی تقلید نے اسے ایشیا کا دشمن بنا دیا... روسی کسانوں پر یورپی تہذیب کا اثر کبھی نہیں ہوا مگر مذہبی تعصب نے انھیں یورپ ہی سے وابستہ۔ یا کم از کم ایشیائی نسلوں اور ایشیائی تمدن سے بیگانہ رکھا۔"

تاتاری حملوں کے بعد سے ایوان چہارم کے عہد کے آغاز تک روس میں طوائف الملوکی رہی۔ اس کی سختی اور جبر سے ریاست مسکووی [جس کا دارالسلطنت شہر مسکوا (ماسکو) تھا]

ایک مضبوط ریاست بن کر ابھری لیکن اواں کی موت کے بعد پھر انتشار شروع ہوگیا یہاں تک کہ سولہویں صدی کے آخر میں جب "اواں چہارم کے ہاتھ کا گرا ہوا عصا اور اس کی ناکام امیدوں کا ورثہ پیٹر اعظم کو ملا" تو روس کی تاریخ کا ایک نیا دور شروع ہوا۔ پیٹر نے روس کے سربرآوردہ طبقوں کو یورپ کی معاشرت اختیار کرنے پر مجبور کیا، اس نے یورپ کی تقلید کو اپنی صنعتی، تمدنی اور معاشرتی اصلاحات کا بنیادی اصول قرار دیا۔ "یورپ کی پیروی میں روسی ریاست نے عظمت و اقتدار تو بہت حاصل کیا لیکن اندھا دھند تقلید میں روسی قوم نے اپنی شخصیت گم کر دی، جو اس کی روحانی و اخلاقی زندگی کے لئے نہایت مہلک ثابت ہوا، اس نے دنیا کی نعمتیں تو سب جمع کر لیں لیکن دل کی وہ کیفیت ہوگئی کہ کسی بات میں مزہ نہ رہا۔"

پیٹر کے عہد میں روسی ادب کی نشوونما تو ہوئی لیکن بقول مجیب صاحب جلد ہی وہ زمانہ بھی آگیا جب ریاست قوم کی ذہنی ترقی میں رکاوٹیں ڈالنے لگی اور زار شاہی نے آزاد خیالی کا گلا گھونٹنے میں کوئی کسر نہیں چھوڑی۔ روسی ذہنیت اس دار و گیر سے بہت متاثر ہوئی، "اس عہد کی اکثر تصانیف کے پڑھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ہذیان کی حالت میں لکھی گئی ہیں، یا مصنف کے تخیل نے دیوانگی اختیار کر لی ہے۔ تقریباً ہر مصنف کے دل کو معلوم ہوتا ہے کہ مایوسی ایک روگ کی طرح لگ گئی ہے۔"

مجیب صاحب نے "تمہید" میں روسی فطرت کی نرالی خصوصیتوں اور روسی دل کی نادر کیفیتوں کا بڑا اچھا تجزیہ کیا ہے اور یہ بتایا ہے کہ روسی قوم کی طرح روسی ادب نے بھی باقاعدہ نشوونما نہیں پائی۔ یعنی صحیح معنوں میں روسی ادب کی کوئی تاریخ نہیں۔ وہ لکھتے ہیں کہ "دوسری قوموں نے رفتہ رفتہ اپنے ادب کا ذخیرہ اکٹھا کیا ہے، ان کا ادب ایک عمارت ہے جو اینٹ سے اینٹ جوڑ کر صدیوں میں تیار ہوئی۔ روسی ادب ایک طلسمی محل کی طرح حیرت انگیز تیزی سے وجود میں آگیا۔ اس کی ہستی محض جوہر ہی جوہر ہے اور اس کا سارا سرمایہ چند عظیم الشان شخصیتیں، جن میں سے ہر ایک نے الگ رنگ اختیار کیا، جو ایک دوسرے سے اور اپنی قومی تاریخ سے بالکل بے نیاز ہیں، دفعتاً نمودار ہوئیں اور دفعتاً ناپید ہوگئیں۔ کلیوچیفسکی نے روسی طبیعت کی جو تعریف کی ہے وہ دراصل بالکل

صحیح ہے اور جس قدر ہم روسی ادب کی نرالی روش پر غور کرتے ہیں اس کے قول کی صداقت ظاہر ہوتی جاتی ہے۔[1] خوش درخشید ولے دولت مستعجل بود' روسی ادب کی کل تاریخ اس ایک مصرع میں بیان ہوجاتی ہے۔"

روسی مخبلا ہوتا ہے، تلون مزاج اور بے چین طبیعت رکھتا ہے، روسی تنہائی میں بہتر کام کرسکتا ہے جب اسے کوئی دیکھ نہ رہا ہو۔ وغیرہ وغیرہ، یہ وہ خصوصیات ہیں جنھوں نے بے روک انفرادیت کی نشوونما کی جس کا لازمی نتیجہ انتشار ہوتا ہے۔ ادب میں اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ تنقید کا کوئی معیار مقرر نہیں ہو سکا، ور۔ روسی ادب کی کوئی مستند اور مفصل تاریخ بھی نہیں لکھی جا سکی۔ مجیب صاحب نے ان امور پر بڑی بصیرت سے لکھا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ "پشکن کے سوا روسی انشاپردازوں میں کوئی ایسی جامع شخصیت بھی نہیں ہوئی ہے جس کا ادبی حلقوں پر ایک نسل سے زیادہ اثر رہا ہو، اور پشکن کی بھی وہ حیثیت نہیں جو جرمنی میں گیٹے یا انگریزی ادب میں شیکسپیر کی ہے۔ اس کی تلافی انفرادی عظمت نے ایک حد تک ضرور کی ہے لیکن روسی ادب اس اعتراض سے بری نہیں کیا جاسکتا کہ اس میں سلسلہ، مرکزیت اور نظام نہیں۔"

مجیب صاحب کے نزدیک روسی ادب پر ایک اور الزام بھی ہے اور وہ یہ کہ اس میں زندگی کی تشکیل و تعمیر کی کوئی کوشش نہیں نظر آتی۔ ایسے مصنف کم ہیں جن کے بارے میں یہ کہا جاسکے کہ انھوں نے شعوری طور پر اس کی کوئی کوشش کی ہو۔ پشکن، تورگنیف اور دستہ ئفسکی کے یہاں کبھی کبھی اس کی ایک جھلک سی دکھائی دیتی ہے، لیکن اس پر امید و حوصلہ مندی کے بجائے حزن، مایوسی اور تقدیر پرستی کی فضا طاری رہتی ہے۔ اس صورت حال کی ذمہ داری اگر ایک طرف روسی فطرت کی انفرادیت پسندی پر تھی تو

۱۔ روسی مورخ کلیوچفسکی لکھتا ہے: "یورپ میں کوئی ایسی قوم نہیں جس کے افراد تھوڑی مدت تک اس جانفشانی اور تیزی سے کام کر سکیں جیسے کہ روسی کرتا ہے، مگر استقلال اور اندازے سے زیادہ عرصے تک محنت کرنے کی صلاحیت بھی کہیں اس قدر کمیاب نہیں۔" (روسی ادب، صفحہ ۱۸)

دوسری طرف روس کے تعلیم یافتہ طبقے کی بے حسی پر بھی۔
اول اول مجیب صاحب کو چیخوف اور دستہ ئفسکی نے اپنی طرف متوجہ کیا اور رفتہ رفتہ ان کے مطالعے سے گذر کر انھیں روسی ادب کی تاریخ سے گہری دلچسپی ہو گئی۔ انھوں نے تالستائی اور گورکی کا بھی گہرا مطالعہ کیا، اور ان سے پہلے کے پشکن، گوگول اور تورگنیف کا بھی۔ روسی ناول نے، اس میں کوئی شبہ نہیں، بعض ایسے عظیم مصنف ہمیں دئے ہیں جو آج بھی متاثر کرتے ہیں۔ روسی ادب کا دوسرا حصہ بیشتر روسی ناول ہی کی داستان ہے، اور مجیب صاحب نے اس داستان کو اپنی خوبصورت اردو، تاریخی بصیرت اور ادبی تخئیل سے بہت حسین بنا دیا ہے۔
مجھے یاد آتا ہے کہ ایک بار (غالباً ۱۹۵۴ء میں) مجیب صاحب نے مجھ سے پوچھا تھا کہ "آپ نے دستہ ئفسکی کے ناول مجذوب یا برادران کرمازوف پڑھے ہیں، انھیں کی ایما پر میں نے دستہ ئفسکی کے یہ دو ناول اور ان کے علاوہ دو ایک اور ناول پڑھے۔ اس وقت بہت کم اس کا اندازہ ہوا تھا کہ انھوں نے دستہ ئفسکی کو پڑھنے کی فرمائش کیوں کی تھی، لیکن جیسے جیسے مجیب صاحب کی شخصیت اور ان کی طبیعت کو کچھ کچھ میں سمجھنے لگا اس فرمائش کی مصلحت سمجھ میں آتی گئی، اور آج جب کہ مجیب صاحب اس دنیا میں نہیں ہیں، روسی ادب میں دستہ ئفسکی کے ناولوں کے کرداروں سے متعلق ان کے خیالات اور خود دستہ ئفسکی پر ان کے تبصرے کو جب میں نے پڑھا اور اسی کے ساتھ انتقال سے کوئی تین سال قبل لکھے ان کے مضمون "میری دنیا میرا دین" کی یہ بات آئی کہ "دستہ ئفسکی کے ساتھ خود میں بھی خدا تک پہونچنے کے شوق میں چلتا رہا، پھر دیکھا کہ جیسے راستہ بند سا ہو گیا ہے اور دستہ ئفسکی بہت پریشان اور مایوس معلوم ہو رہا ہے، میں گھبرایا اور سمجھا کہ اب جانے کا راستہ دراصل اسلام ہے"، تو اندازہ ہوا کہ نوجوانی میں مجیب صاحب کس طرح دستہ ئفسکی سے متاثر ہوئے ہوں گے اور جب انھوں نے جرمنی میں ذاکر صاحب سے جامعہ کا ذکر سنا ہو گا اور خود ذاکر صاحب میں انھیں نواب میشکن (مجذوب کا ہیرو) اور خاص طور پر الیوشا (برادران کرمازوف کا خاص کردار) جیسے کردار کی سیرت کی کوئی جھلک نظر آئی ہو گی، تو انھوں نے بھی ذاکر صاحب کے ساتھ جامعہ آنے اور محبت، خدمت اور

ایثار کی زندگی گذارنے کا فیصلہ کیا ہوگا۔ روسی ادب میں مجیب صاحب نے الیوشا کی سیرت کی خوبیوں کا ذکر تفصیل سے لکھا ہے اور آخر میں خلاصہ ان الفاظ میں بیان کیا ہے:

"اس (الیوشا) کی سیرت اور وہ اصول جن پر وہ تعمیر کی گئی ہے یہ ظاہر کرتے ہیں کہ دستہ ئفسکی کی بغاوت، انکار اور شک کے تمام مراحل طے کر کے منزل مقصود پر پہونچ گیا تھا۔ اثبات خودی، غرور اور سرد مہری جو اثبات خودی کا لازمی نتیجہ ہوتی ہے انسانی شخصیت کو کامل نہیں بنا سکتی۔ شخصیت کا فروغ صرف ایثار کے دم سے ہو سکتا ہے، لیکن اگر اس ایثار کے ساتھ دل میں قوت برداشت نہ ہو تو کوئی شخصیت اس درد کی تاب نہ لاسکے گی جو زندگی کے مشاہدے اور تجربے سے ہر نیک دل میں اٹھتا ہے اور وہ اس اختیار کے ہاتھوں شکست کھائے گی جو ہر انسان کو اپنے دکھ اور سکھ کی فکر کرنے کے لئے ازل سے ملا ہے۔ ایثار کی راہ پر بھی انسانی شخصیت صرف اپنے بل بوتے پر نہیں چل سکتی، اسے مدد اور تقویت کی حاجت رہتی ہے اور یہ اسے صرف مذہب سے اور مذہبی رہنماؤں کے ایثار کی مثالوں سے حاصل ہو سکتی ہے۔ دستہ ئفسکی برادران کرمازوف کی داستان ختم نہ کر سکا اور اسے الیوشا کی شخصیت کی پوری شان دکھانے کا موقع نہیں ملا۔ لیکن ہم دیکھ سکتے ہیں کہ الیوشا نے ایسے انداز سے میدان عمل میں قدم رکھا ہے، ایسے شوق اور عقیدت سے اپنا پیغام سنانا اور محبت اور ایثار کا بیج بونا شروع کیا ہے کہ وہ ضرور ایک روز کامیاب ہوگا۔ الیوشا کی کامیابی اور اس کی شخصیت کا کامل بن جانا محض دین عیسوی کے برحق ہونے کا ثبوت نہیں، بلکہ ہر مذہب، ہر جماعت کے

لوگوں کے لئے ایک نمونہ، ایک روشن مثال ہے، کیونکہ ہر جگہ آسمان
وہی ہے، زمین وہی، دل وہی اور درد وہی۔ اصل مشکل ہے خدمت
کا حوصلہ پیدا کرنا، اس حوصلے میں محو ہو جانا، خودی کو بے خودی میں
ڈھونڈنا اور پانا۔"

دستہ نفسکی نے اپنے ایک افسانے "ایک مضحک آدمی کا خواب" میں جبر و اختیار کے مسئلے کے سلسلے میں جو کچھ کہا ہے، اس سے مجیب صاحب بڑی حد تک متفق معلوم ہوتے ہیں۔ انسان کے دل میں تجربے اور علم کا پھل چکھنے کا بہت شوق ہوتا ہے اور اسے، سود و زیاں سے بے نیاز رہ کر، زندگی کا مزہ اسی میں ملتا ہے کہ اس کا جو جی چاہے وہی کرے۔ افسانے کے اس موضوع کو مجیب صاحب نے ذرا پھیلا کر بیان کیا ہے اور لکھا ہے کہ "نوع انسانی کے رہنماؤں کو صدمے پہونچے ہیں اور ان کی تعلیم بے اثر رہی ہے تو اسی وجہ سے کہ انسان اپنے اختیار کا غلط استعمال کرتا ہے، اپنے سے زیادہ سمجھ دار لوگوں کی نصیحت کا کیا ذکر ہے اسے خود اپنی عقل کی ہدایت پر عمل کرنا ناگوار ہوتا ہے جب تک اسے راست روی میں وہی مزہ نہ ملے جو اپنی مرضی پر چلنے میں ملتا ہے۔ عقل پرست لوگ مذہب کے غیر عقلی پہلو پر بہت اعتراض کیا کرتے ہیں، لیکن مذہب کی بنیاد جذبات پر رکھنے اور نیک جذبے کو صحیح رائے پر ترجیح دینے میں بڑی مصلحت ہے، کیونکہ اس سے راست روی میں ایک خاص کشش اور نیک زندگی میں ایک قوت پیدا ہو جاتی ہے۔"

ایسا لگتا ہے کہ مجیب صاحب ذہنی سطح پر تالستائی کے مقابلے میں دستہ نفسکی سے زیادہ متاثر تھے۔ وہ اس کی تصانیف کو علم، اخلاق، فلسفے اور مذہب کے نقطۂ نظر سے بڑی بلند پایہ اور بیش بہا تصور کرتے تھے۔ انھوں نے تو یہاں تک لکھ دیا ہے کہ "ان کی تصانیف کا شمار دراصل ان الہامی کتابوں میں ہونا چاہئے جنھوں نے ایک قوم کے جان بلب عقیدوں اور حوصلوں میں جان ڈال کر ویرانوں کو آباد کیا ہے اور ایک نئی دنیا تعمیر کی ہے۔" پھر آگے چل کر وہ لکھتے ہیں کہ "ایک انگریزی نقاد کا خیال ہے کہ دستہ نفسکی نے فن ناول نویسی کا خاتمہ کر دیا" اور یہ اس اعتبار سے بالکل صحیح ہے کہ دستہ نفسکی نے

اپنے ناولوں میں جو مقاصد پیش نظر رکھے ان سے بڑھ کر حوصلہ کرنا ناول نویس کے لئے ممکن نہیں ۔ اس نے ایک فن کو جو ہمیشہ سے دلچسپی فراہم کرنے کے لئے وقف رہا تھا حق کا پیغام بر بنا دیا اور آرٹ اور مذہب کو اس بلندی پر پہونچا دیا جہاں وہ دونوں ایک ہو جاتے ہیں ۔“

تورگنیف، گوگول، چیخوف ۔ تالستائی اور گورکی ۔ سب کے سب اچھے مصنف اور ناول نویس ہیں ۔ اور سب کے یہاں ادبی خوبیوں کے ساتھ ان کی اپنی انفرادیت بھی جلوہ گر ہے ۔ تورگنیف کی کردار نگاری، گوگول کا قومی رنگ ، چیخوف کی حقیقت نگاری ، تالستائی کا فلسفۂ معاشرت اور گورکی کی عوامی زندگی اور عام انسانوں کے جذبات و احساسات کی تصویر کشی، ان سب میں استادانہ موئے قلم کی مصوری کا کمال ملتا ہے ، بلکہ کچھ اس سے بھی زیادہ ، لیکن دستہ نفسکی کی بات ہی اور ہے ، لبقول مجیب صاحب ” وہ ایک بڑا آرٹسٹ ہے جسے ادنیٰ کمالات کا دماغ نہیں ۔ ادبی دنیا میں اگر کوئی اس کا ہم پلہ قرار دیا جا سکتا ہے تو تالستائی ، اور تالستائی کو بڑے سے بڑے ناول نویس استاد مانتے ہیں ۔ لیکن تالستائی میں وہ سوز ، وہ درد ، وہ تڑپ نہیں ہے جو دستہ نفسکی کے دل میں تھی ، اس کے ناولوں کو پڑھ کر دل میں وہ ہیجان نہیں اٹھتا جو دستہ نفسکی کے ناول پیدا کر دیتے ہیں ، وہ طوفان برپا نہیں ہوتا جس سے پرانی دنیا بگڑتی اور نئی دنیا بنتی ہے ۔“

روسی ادب انقلاب روس سے پہلے کی ایک ایسی ادبی کہانی ہے جو اپنے عہد کی سماجی حقیقتوں، تلخیوں ، حوصلوں اور امنگوں کی آئینہ دار ہے ۔ ماکسیم گورکی ادیبوں کے اس سلسلے کی آخری کڑی تھا جو انقلاب کی گھن گرج میں معدوم ہو گیا ۔ اس نے اپنی تحریروں میں روسی عوام کے جو حالات بیان کئے تھے اور ان کی زندگی کی تلخیوں اور محرومیوں کی جو تصویر کشی کی تھی ، ان حالات میں بقول مجیب صاحب ” یا تو زندگی بدلتی ، جیسا کہ ہم دیکھتے ہیں کہ ہوا ، یا ناول لکھنا چھوڑ دیا جاتا ۔ کوئی تیسری صورت نہ تھی ۔“

” انقلاب کے بعد کی زندگی کا رنگ ایسا تھا کہ کاغذ پر چڑھتا ہی نہ تھا اور اس وقت پرانی زندگی کی یاد تازہ کرنا بے سود بھی تھا اور نامناسب بھی ۔“ لیکن اس کے

باوجود انسان کی طبیعت کا جو فطری رنگ ہے وہ خارجی حالات میں انقلاب کی وجہ سے کچھ دنوں کے لئے مدھم اور دھندلا تو پڑ سکتا ہے، ہمیشہ کے لئے اُڑ نہیں سکتا۔ یہ ایک ایسی حقیقت ہے جس پر مجیب صاحب کی لبرل ازم کو پورا بھروسہ تھا، چنانچہ انھوں نے چیخوف پر جو باب لکھا، اس کے آخر میں انھوں نے اپنے اس یقین اور بھروسے کا اظہار بھی کر دیا۔ اس میں انھوں نے چیخوف کے حوالے سے جو کچھ لکھا تھا وہ انقلاب سے پہلے کے کئی بڑے ادیبوں سے متعلق کہا جاسکتا تھا۔ مجیب صاحب نے لکھا تھا:

> "ہم روس کی نئی پود پر کوئی الزام نہیں لگا سکتے اس لئے کہ اُس زندگی اور ان لوگوں پر جن کی چیخوف نے جیتی جاگتی تصویریں کھینچی تھیں ایسی مُردنی چھائی ہوئی تھی جو حوصلہ مندی اور جوانی کے لئے مہلک ہوتی ہے اور نئے دور میں اگر کچھ ہے تو جوش اور جوانی ہے۔ لیکن اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ روسی چخوف کو ہمیشہ کے لئے بھول گئے ہیں، جب ان کی نئی زندگی اور نئی تہذیب تکمیل کو پہونچ جائے گی اور انھیں اس کی مہلت ملے گی کہ دائمی اخلاقی مسائل اور انسانی سیرت کے نہ مٹنے والے نقشوں پر غور کریں تو وہ چخوف کی تصانیف کے بجھے ہوئے چراغ کو پھر روشن کریں گے، جن تصویروں پر اب گرد جم رہی ہے انھیں صاف کر کے شوق سے دیکھیں گے اور کوئی تعجب نہیں اگر ان پرانی تصویروں میں انھیں اپنی ہی صورت نظر آئے۔"

شمیم حنفی

مجیب صاحب کی ڈرامہ نگاری

انیسویں صدی کے روشن خیال اور لبرل ہیومانسٹ دانشوروں کی طرح مجیب صاحب بھی اپنی طبیعت کے لحاظ سے نشاۃ ثانیہ کے انسان تھے۔ اپنے ان پیش رووں کی طرح مجیب صاحب نے بھی انسانی معاشرے اور وجود کو ایک کائناتِ اصغر کے طور پر دیکھا اور اس کی تمام جہتوں پر نظر کی۔ وہ بنیادی طور پر مورخ تھے۔ اس کے ساتھ ساتھ تعلیم ادب، فلسفہ، مذہب، نفسیات، سماجیات، سیاسی اور اقتصادی معاملات اور فنون سے بھی دلچسپی رکھتے تھے۔ اس واقعے سے مجیب صاحب کے ذہن کی کشادگی اور ہمہ گیری کا اندازہ ہوتا ہے۔ اس سے بہ حیثیت مصنف مجیب صاحب نے فائدہ بھی اٹھایا۔ ان کی تحریریں یک رخی، اختصاصی اور واحد المرکز نہیں ہونے پائیں۔ اپنی تحریروں میں وہ بیک وقت انسانی صورت حال اور ہستی کے مختلف ابعاد کا احاطہ کرتے ہیں اور واقعات یا اشیاء کے تجزیے میں ان کے مناسبات اور تلازموں کو بھی دھیان میں رکھتے ہیں۔ وہ زندگی اور وقت کو ایک غیر منقسم اکائی کے طور پر دیکھتے ہیں۔ وہ قانون سازوں اور نظریہ بازوں کے برعکس تضادات کو قبول کرنے کی قوت سے محروم نہیں ہیں۔ حقیقت اجتماعی ہو یا شخصی، مجیب صاحب اسے ایک پیچیدہ مظہر کی حیثیت دیتے ہیں اور اپنی مصلحت یا ضرورت کے مطابق اس کے خاکے میں من مانی تبدیلیاں نہیں کرتے۔ وہ زبان و بیان کا بھی بہت متحرک شعور رکھتے ہیں اور رسمی آہنگ و اسلوب کو اردو کے امکانات کی حدِ کمال نہیں سمجھتے۔ مجیب صاحب نے ترقی یافتہ ملکوں، قوموں، معاشروں، زبانوں اور ادبیات کی روایتوں کا مطالعہ ایک مورخ کے طور پر بھی کیا تھا اور ایک سیاح یا تماشائی کے طور پر بھی، اس لیے وہ اپنی فکر اور اپنی قدروں کے معاملے میں حجابات

سے خوفزدہ یا مرعوب نہیں ہوتے ۔ وہ حقائق کی نئی تعبیر اور نئے ضابطوں کے اظہار کا حوصلہ رکھتے ہیں ۔ ایسی انوکھی ، غیر رسمی ، غیر متوقع اور چونکانے والی باتیں بھی کہہ سکتے ہیں جو روایتی فکر اور معاشرتی آداب کو خاطر میں نہ لاتی ہوں اور جنھیں قبول کرنا ماضی پرستوں کے لیے آسان نہ ہو۔

ان اوصاف کی موجودگی میں مجیب صاحب کی علمی اور تعلیمی سرگرمیوں کی طرح ان کی ڈرامہ نگاری سے بھی ہمارے مطالبے محض روایتی نہیں رہ جاتے ۔ بلاشبہ وہ ایک رسا ذہن کے مالک تھے جہاں اوسطیت کا گزر ممکن نہیں تھا ۔ ان کا ذوقِ جمال بہت تربیت یافتہ تھا اور وہ تناسب ، ہم آہنگی اور ترتیب کا ایک خاصا بسیط تصور رکھتے تھے جو حُسن کے عامیانہ اور سہل الفہم ضابطوں سے آزاد تھا ۔ میں نے ان کے بنائے ہوئے چند مجسمے دیکھے ہیں جن کی معنویت حُسن کے روایتی مفہوم سے آگے تخلیقی نظر کے نئے راستے روشن کرتی ہے ۔ مجیب صاحب کے ڈرامے حبّہ خاتون ، ہیروئن کی تلاش ، آزمائش ، کھیتی ، انجام ، دوسری شام اور خانہ جنگی اپنے دور میں پسندیدگی کی نظر سے دیکھے گئے ۔ ان میں سے بعض مثلاً حبّہ خاتون ، ہیروئن کی تلاش ، آزمائش اور خانہ جنگی کا ذکر اردو ڈرامے کی روایت میں بار بار آتا ہے ۔

لیکن یہاں ایک بات ہمیں اچھی طرح سمجھ لینی چاہیئے ۔ روایت کسی صنفِ ادب کی ہو یا فکری میلان کی ، اس کی تشکیل کا عمل اس صنف یا میلان کے اعلیٰ ترین اظہارات کا ہی پابند نہیں ہوتا ۔ بڑی سے بڑی ذہنی اور تخلیقی روایت بھی اوسط درجے کے یا ثانوی حیثیت رکھنے والے افراد کی کوششوں سے فائدہ اٹھاتی ہے اور سچ تو یہ ہے کہ انہی کے سہارے قائم رہتی ہے ۔ یہ تاریخ وتہذیب کے تسلسل کا ایک عجب رمز ہے کہ اس تسلسل کو برقرار رکھنے والے تمام افراد غیر معمولی نہیں ہوتے ۔ اس لحاظ سے ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ اشتیاق حسین قریشی ، فضل الرحمٰن اور ڈاکٹر عابد حسین کی طرح مجیب صاحب کی ڈرامہ نگاری نے بھی اردو میں اس صنف کی روایت کو زندہ رکھا یا یہ کہ اس روایت میں کچھ نئی جہتیں شامل کیں ۔ ان جہتوں کی تعبیر تاریخ کے ایک نئے شعور ، حقیقت کے ایک نئے ادراک ، ایک نئی حسیت اور بصیرت کا تقاضہ کرتی ہے ۔ یہ ایک اضافہ تھا

ڈرامے کے فکری مواد پر اور اردو میں دانشوری کی فعال روایت کا ایک نیا موڑ۔ پھر اس کا کیا سبب ہے کہ مجیب صاحب کے معاصرین میں ایک امتیاز علی تاج کو چھوڑ کر، کسی نے بھی فنی اور ساختیاتی سطح پر ڈرامے کے میدان میں کوئی بڑی جست نہیں لگائی۔ ان سب کے ڈرامے ہماری موجودہ حسیت کے بجائے ہماری تاریخ کا حصہ ہیں۔ انھیں اگر نصابی ضرورتوں کے تحت ہم پڑھتے ہیں تو بس پڑھ لیتے ہیں۔ ہماری نفسی ترکیب، ہمارے احساسات کی کائنات میں ان سے کوئی ہلچل نہیں پیدا ہوتی۔ یہ صرف اپنے عصر کے تناظر میں اپنی قیمت اور معنویت کا احساس دلاتے ہیں اور وقت یا مکان کی اس چار دیواری کو عبور نہیں کر پاتے جس سے رہائی کے بغیر کوئی فن پارہ بڑا نہیں بنتا۔ وہ پارینہ قصے جن کی بازخوانی مختلف زمانوں کے اجتماعی شعور کی ضرورت بن جاتی ہے۔ زمان و مکان کے کسی مخصوص منطقے، کسی معین نکتے، کسی محدود و مشروط جمالیاتی قدر کے تابع نہیں ہوتے۔

یہ ہماری حد سے بڑھی ہوئی فراخ دلی ہے کہ ہم نے آغا حشر کو اردو کا شیکسپیئر سمجھ لیا۔ بڑے سے بڑا اردو نواز انگریز بھی شیکسپیئر کو انگلستان کا آغا حشر نہیں کہہ سکتا۔ ظاہر ہے کہ دونوں میں سطح، معیار، بصیرت اور مشاہدے کی کوئی مطابقت موجود نہیں۔ آغا حشر کے سلسلے میں ہماری اس نامعقول ارادت کا ایک سبب تو یہ ہے کہ اردو میں ڈرامے کی روایت آغا حشر کے زمانے تک بہت کمزور تھی۔ آج بھی یہ روایت ایسی نہیں جس پر فخر کیا جا سکے۔ دوسرا سبب ڈرامے کے مغربی معیار اور اس صنف کی شاندار تاریخ سے ہماری بے خبری ہے۔ ہمارے نقادوں میں یہ خود اعتمادی بے خبری کی اس بے تحاشہ دولت کے بغیر پیدا نہیں ہو سکتی تھی۔ مغرب تو مغرب ہم نے ڈرامے کی ہندی روایت سے بھی کچھ سیکھنے کی کوشش نہیں کی۔ سنسکرت ناٹک کی عظمت تو خیر ایک مسلم حقیقت ہے، ہندوستان کی بعض علاقائی زبانوں، خاص طور پر بنگالی اور مرہٹی میں اس صنف نے آغا حشر کے دور تک جو ترقی حاصل کر لی تھی اس کا سراغ نہ تو ہمارے ڈرامہ نگاروں کو مل سکا نہ ڈرامے کے نقادوں کو۔ بھارتیندو ہریش چندر آغا حشر کے پیش رو تھے۔ بہت بڑے ڈرامہ نگار تو وہ بھی نہیں تھے لیکن انھوں نے ہندی میں

علاقائی اور عوامی ناٹک کی روایتوں مثلاً یاترا اور نوٹنکی کو جس طرح جذب کیا تھا اس سے امکانات کی ایک نئی دولت، ایک نئی توانائی ہاتھ آئی تھی۔ اردو ڈرامے نے عوامی (لوک) روایت کی اس توانائی سے خود کو ہمیشہ دور رکھا، شاید اس لیے کہ اردو شہری زبان تھی اور دیہی یا قصباتی روایتوں سے دامن بچاتی تھی۔ اردو ڈرامہ نگاروں نے اپنی اشرافیت اور ثقہ پن کے چکر میں توانائی کے ایک بڑے ذخیرے سے خود کو محروم کر لیا۔ ان سب باتوں کے باوجود یہاں یہ عرض کرنا ہے کہ گرچہ آغا حشر کا وژن (VISION) بہت محدود تھا (اسی سلسلے میں یہ مسئلہ بھی ابھی فکر اور تجزیے کا طالب ہے کہ آغا حشر کے نام سے شیکسپیئر کے جو ADAPTATIONS شائع ہوئے ان میں کتنا حصہ آغا حشر کا ہے اور کتنا آغا شاعر قزلباش کا)، اور اُن کے فنی مقاصد بھی بلند نہیں تھے، تاہم انھیں ڈرامہ لکھنے کا فن آتا تھا۔ وہ اسٹیج کی شرطوں کو سمجھتے تھے اور ڈرامے کی فضا، ماحول، زبان و بیان، ترتیب۔ ڈرامے میں واقعات کے آہنگ اور اس صنف کے مخصوص عناصر کی حقیقت سے آگاہ تھے اسی لیے آغا حشر کے ڈرامے مجیب صاحب یا ان کے تمام چھوٹے بڑے معاصرین کے ڈراموں سے بہتر ہیں۔ ان کی کشش ابھی زائل نہیں ہوئی۔

اصل میں ڈرامہ ہو یا فکشن کی مختلف صنفیں، یہاں صرف دانشوری، مطالعے کی وسعت، مقصد کی برتری اور فکر کی سنجیدگی سے کام نہیں چلتا۔ ڈرامے کا شعور روزمرہ کی اجتماعی زندگی کے شعور سے الگ کوئی معنی نہیں رکھتا۔ اشرافیت ذہنی ہو کہ جذباتی ڈرامے کی دشمن ہے۔ ڈرامہ نگار کو بنیادی طور پر جمہور پسند ہونا چاہیے۔ زندگی کے ہر منظر، ہر طبقے اور کردار کی طرف اگر اس کا رویہ برتری کا رہا تو وہ اپنی ترجیحات میں الجھ کر رہ جائے گا۔ ڈرامہ لکھنے والے کو تو ہر حساس، غیر حساس حقیقت کے تئیں کشادہ قلب ہونا چاہیے اور معمولی سے معمولی شخص یا شے کی اہمیت اور قیمت کا قائل ہونا چاہیے۔ آغا حشر کے ڈراموں کو۔ عبدالماجد دریابادی، اشتیاق حسین قریشی، فضل الرحمٰن، ڈاکٹر عابد حسین اور محمد مجیب کے ڈراموں کی بہ نسبت جو قبولیت ملی اس کا سب سے بڑا سبب یہی تھا کہ انھوں نے اپنے ڈرامے سے عام لوگوں کے لیے عام زبان میں اور ایک عام سطح پر لکھے تھے۔ ان ڈراموں سے لطف اندوز ہونے کے لیے تاریخ و تہذیب کے رموز سے آگاہی کی شرط عائد

نہیں ہوتی۔

اس کے برعکس اپنے بیشتر معاصرین کی طرح مجیب صاحب کی ڈرامہ نگاری کے مقاصد فنی کم تھے، تعلیمی زیادہ تھے۔ ظاہر ہے کہ مدرسے کی دنیا اُس دنیا کا تمام و کمال عکس نہیں ہوتی جس سے انسانی حواس گرد و پیش کی زندگی میں آٹھوں پہر دوچار رہتے ہیں۔ مجیب صاحب کا باہر کی دنیا کا تجربہ محدود نہیں تھا اور وہ اپنے ہم عصروں سے بہتر فنی اور جمالیاتی ادراک رکھتے تھے، تاہم، ان کے ادراک اور تجربے کی سطح اپنی تعیینیت کے سبب بہت جاذب نہیں رہ گئی تھی۔ مزاج کے اعتبار سے مجیب صاحب بھی اپنے بیشتر ہم عصروں کی طرح معلّم تھے۔ لیکن وہ جو معلّم ہونے اور معلّم بنے رہنے میں ایک فرق ہے، خاص طور سے ڈرامے کی بساط پر تو یہ فرق بہت بڑا ہو جاتا ہے۔ یہ صحیح ہے کہ اقدار کے ایک تصور کی ترجمانی ہر اچھی تخلیق سے ہوتی ہے اور اسی مفہوم میں ہم ادب کو معلّم اخلاق کہتے ہیں۔ لیکن ادب کی اخلاقیات نہ تو سماجی اخلاقیات کا بدل ہوتی ہے نہ ہمیشہ سماجی اور اجتماعی مقاصد کی تابع۔ پھر ڈرامہ نگاری تو، جیساکہ پہلے عرض کیا گیا تھا، افسانے یا ناول ہی کی طرح شدید جمہوری مطالبات کی صنف ہے اور خیر و شر کے رسمی تصورات میں الجھے بغیر کائنات کے ہزار شیوہ عناصر کا احترام کرتی ہے۔ اچھا ڈرامہ نگار اعلیٰ اور ادنیٰ کے فرق کو اخلاقی بنیادوں پر نہیں بلکہ فنی بنیادوں پر قائم رکھتا ہے۔ محض اخلاقی بنیادوں سے بندھے ہونے کا نتیجہ اکثر یہ ہوتا ہے کہ نیک اور بھلے مانس کردار اکثر بے جان بن کر رہ جاتے ہیں اور بُرے یا منفی (NEGATIVE) کردار ان کی بہ نسبت کہیں زیادہ پرکشش اور طاقت ور دکھائی دیتے ہیں۔ ڈرامے میں اگر ہیرو کی نیکی کے سحر سے زیادہ موثر ویلین کی بدی کا خوف ہو تو یہ تسلیم کر لینا چاہئے کہ ڈرامہ نگار کی گرفت ثانی الذکر پر نسبتاً زیادہ مضبوط رہی ہے۔

اب ایک نظر مجیب صاحب کے ڈراموں کے موضوعات پر ڈالتے چلیں۔ کھیتی کے فکری مناسبات سماجی ہیں۔ اس ڈرامے کے ذریعے مجیب صاحب نے جھوٹی قیادت کا پردہ فاش کیا ہے۔ ایک اور ڈرامے انجام کے ذریعہ مذہب کی

تجارت کرنے والوں کا۔ انجام میں ایک اور جہت بھی شامل ہے، فرد اور اجتماع کے مابین کشمکش کی۔ اسی کے ساتھ ایک فرد کی اپنی باطنی کشمکش بھی اس ڈرامے میں ظاہر ہوئی ہے۔ یہ جہتیں انجام کو ایک طرح کی سوشیوسائیکک (socio-Psychic) سچائیوں کا یا نفسیاتی حقیقت پسندی کے ایک تماشے کا روپ دیتی ہیں۔ دوسری شام کا قصہ ایک فن کار کے شوقِ فضول اور طبعی زندگی کی کشمکش پر مبنی ہے۔ بالواسطہ طریقہ سے یہ ڈرامہ کاروباری دنیا میں فن کار کے مقدر کی دستاویز بن گیا ہے۔
ہیروئن کی تلاش بھی سماجی ڈرامہ ہے اور تعلیم یافتہ طبقے کی آزمائشوں کا ترجمان۔ ان ڈراموں کا عیب یہ ہے کہ ان میں واقعہ بلکہ واقعے سے برآمد ہونے والا مرکزی خیال ضرورت سے زیادہ نمایاں ہوگیا ہے۔ کرداروں کی حیثیت ان میں دب گئی ہے اور ثانوی ہے۔ اسی لیے ان کے عمل کی رفتار بھی سست ہے۔ یہ کردار سوچتے بہت ہیں، بولتے بھی بہت ہیں، اس حد تک کہ ان کے مکالموں پر بعض اوقات تقریروں کا گمان ہوتا ہے۔ ان میں تناؤ اور تصادم کی کیفیتیں بے ساختہ اور واقعات کے فطری تحرک کا نتیجہ نہیں ہیں۔ ان ڈراموں کا سب سے نمایاں نقص یہ ہے کہ ان میں کردار TYPE بن کر رہ گئے ہیں۔ تاثر کی وحدت مکالموں کی طوالت کے نتیجے میں قائم نہیں رہتی۔ ان کے فکری مسائل ہمارے لیے اہم ہوسکتے ہیں۔ لیکن انھیں اسٹیج کے ایک تماشائی کی حیثیت سے دیکھتے رہنا اور اپنی دلچسپی کو برقرار رکھنا بہت مشکل ہے۔
خانہ جنگی، حبہ خاتون اور آزمائش تاریخی ڈرامے ہیں۔ اوپر جن ڈراموں کا ذکر کیا گیا، ان کے مقابلے میں یہ ڈرامے بہتر ہیں۔ اس کا سبب یہ ہے کہ ان میں کرداروں کی تشکیل و تعمیر کے لیے مجیب صاحب کو زیادہ جد و جہد نہیں کرنی پڑی۔ ان ڈراموں کے کردار تاریخ کی روشنی میں نہائے ہوئے تھے اور ایسے حالات کا شکار جنھوں نے ان کی زندگیوں میں آپ سے آپ ڈرامے کی ایک فضا پیدا کر دی تھی۔ اپنے اظہار کے لیے، یہ کردار، طول طویل مکالموں کے اس حد تک محتاج نظر نہیں آتے جتنے کہ مجیب صاحب کے دوسرے ڈراموں کے کردار۔ مجیب صاحب کرداروں کے نفسی تجزیے اور مطالعے کا سلیقہ تو رکھتے ہیں، اُن کا مشاہدہ بقدر ضرورت نہیں۔ یہ مشاہدہ ایک حد تک دھندلا

بھی ہے اور اس نوک سے ساری جو حالات، واقعات اور کیفیات کے پردوں کو چیرتی ہوئی کردار تک پہنچ جاتی ہے۔

تاریخی ڈراموں میں مجیب صاحب کی بہتر کامیابی کا دوسرا سبب یہ ہے کہ دارا شکوہ اورنگ زیب، سرمد شہید، حبہ خاتون، بخت خاں جیسے تمام کردار ایک ساتھ دو سطحوں پر سانس لیتے ہیں۔ ایک تو اپنی شخصی اور مادی سطح پر۔ دوسری اس تجریدی سطح پر جو انھیں کسی قدر، کسی نصب العین یا فکر کے کسی اسلوب کی علامت بناتی ہے۔ یہ کردار اپنی معروف IMAGES کے قیدی ہیں اور ایک معلوم و مانوس طے شدہ دائرے میں سفر کرتے ہیں۔ ہم ان کرداروں کا رابطہ کرداروں کی حیثیت سے بھی قائم ہوتا ہے اور علامتی حیثیت سے بھی۔ تاریخ کی کتابوں سے یہ کردار وابستہ ہیں ان کی تمام و کمال روداد مع ان کے انجام کے ہمارے سامنے ہے۔ مجیب صاحب نے ایک روشن خیال مورخ کی ذمہ داریاں ان ڈراموں میں خوبی کے ساتھ نبھائی ہیں۔ انھوں نے ماضی کو از سر نو خلق کرنے (RE-CREATE) میں بھی خاصی مہارت کا ثبوت دیا ہے۔ زبان کے جس آہنگ اور بیان کے جس اسلوب سے مجیب صاحب مناسبت رکھتے تھے، وہ آہنگ اور اسلوب ان کرداروں کی ذہنی سطح سے بھی مطابقت رکھتا ہے۔ بخت خاں کا کردار (آزمائش) تو بہت بولتا ہوا کردار ہے کیونکہ مجیب صاحب نے بخت خاں کے تاریخی پس منظر کے علاوہ ان کے طبقاتی اور لسانی پس منظر سے بھی فائدہ اٹھایا ہے۔ عام مسلمانوں میں مروج اودھی کے ذائقے نے بخت خاں کے مکالموں میں ایک طرح کی عنصری سادگی اور فکری کھردرے پن کو راہ دی ہے۔ یہاں کردار اور زبان ایک دوسرے میں پیوست ہو گئے ہیں۔ یہ کردار مصنف کی زبان کے جال سے آزاد اپنے آپ میں مکمل اور خود مختار دکھائی دیتے ہیں اور تاثر کی وحدت کو بکھرنے نہیں دیتے۔

مجیب صاحب کے تاریخی ڈراموں میں اگر ایک جہت سماجی طنز کی شامل ہو گئی ہوتی تو ان کی معنویت کچھ اور ہوتی۔ ہمارے عہد کے بہت سے لکھنے والوں نے تاریخی واقعات اور کرداروں کو عصری انسانی صورت حال کے سیاق میں اس

رخ سے پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔ یہی زاویۂ نظر مستجر مانسی کو ایک متحرک اور سیال حقیقت کی شکل دیتا ہے اور گئے زمانوں کے تجربے سے اس زمانے کے تجربوں میں ایک رشتہ پیدا کرتا ہے۔ تاریخ کے تنگ دائرے سے رہائی کا یہ عمل مجیب صاحب کے عہد میں مغرب اور مشرق کی کئی زبانوں کے واسطے سے سامنے آچکا تھا۔ شاید اردو ڈرامے کی اکہری اور نحیف روایت نے مجیب صاحب کو اس ضمن میں کسی غیر متوقع اور انقلابی اقدام پر آمادہ نہیں کیا اور وہ اردو کی محدود روایت کے دائرے میں ہی بہتری کی صورتیں تلاش کرتے رہے۔

مجیب صاحب اور ان کے معاصرین کے ڈراموں کو پڑھتے وقت بار بار یہ خیال آتا ہے کہ ان کے محرکات تخلیقی نہیں تھے بلکہ تعلیمی اور سماجی تھے۔ انیسویں صدی کے مصلحین کی طرح ان سب نے مفید مطلب خیالات کی اشاعت کو اپنا نصب العین سمجھا۔ اس سلسلے میں انھوں نے فن کے اسرار اور فن کار کے داخلی جبر یا جستجو سے پیدا ہونے والے مسئلوں پر توجہ نہیں کی۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے ڈرامے ان کی مجموعی سرگرمیوں کا حصہ دکھائی دیتے ہیں۔ اپنی انفرادیت اور خود مکتفیت کا کوئی گہرا تاثر قائم نہیں کرتے۔

مجیب صاحب کو اس سلسلے میں کامیابی ملی تو صرف یہاں تک کہ انھوں نے اپنے معاشرتی تجربوں، اپنی تاریخ اور اپنے سماجی ماحول سے وابستہ کچھ سوالوں کو زندگی کے جیتے جاگتے تماشوں کی اساس بنایا۔ یہ اعلیٰ سنجیدگی اندر سبھا یا پارسی تھیٹر کی روایت سے آغا حشر کے دور تک اردو ڈرامے کی تاریخ کا حصہ نہیں بن سکی تھی۔ مجیب صاحب نے ایک کم مایہ اور کمزور روایت کو اپنے طور پر سہارا دینے کی جو جدوجہد کی اس کے بعض نتائج مفید بھی ثابت ہوئے۔ لیکن اس جدوجہد کا منفی پہلو ڈرامے کی عوامی روایت کے ان طاقتور عناصر سے محرومی ہے جو کسی نہ کسی سطح پر آغا حشر کی وساطت سے ہم تک پہنچے تھے۔ مجیب صاحب کی ڈرامہ نگاری سے ہمارے مطالبات اس لیے بڑھ جاتے ہیں کہ ان کے تخلیقی شعور کی تربیت صرف اردو روایت کی مرہونِ منت نہیں تھی۔

سید نقی حسین جعفری

دنیا کی کہانی مجیب صاحب کی زبانی

تاریخ نویسی اور قصہ گوئی دو مختلف قسم کے فن ہیں۔ تاریخ حقائق اور مشاہدے پر مبنی ہوتی ہے اور معروضی نقطۂ نظر چاہتی ہے جبکہ قصہ گو کی تمام تر توجہ کہانی کے عنصر اور سننے والے کی دلچسپی پر ہوتی ہے۔ کہانی کا تانا بانا جتنا طلسماتی اور اس کا تخیل جتنا وسیع ہوتا ہے، قصہ گو سننے والوں کے لئے اتنا ہی دلچسپ ہوتا ہے۔ اس کے برخلاف مورخ کا بیان جتنا سادہ اور سچا ہوتا ہے۔ ویسی ہی اس کی توقیر ہوتی ہے۔ پروفیسر محمد مجیب سے ۱۹۳۵ء کے اوائل میں آل انڈیا ریڈیو کے ارباب نے جب اپنے سامعین کو "دنیا کی کہانی" چند تقریروں میں سنانے کو کہا ہوگا تب وہ اول اول، یقیناً، ایک مشکل فرمائش کی تعمیل کے بظاہر داخلی تضاد کی الجھن میں مبتلا ہوئے ہوں گے۔

پیسہ کی کہانی، ڈاک ٹکٹ کی کہانی، گھڑی کی کہانی یا روٹی کی کہانی ایسے موضوع ہیں جو کہانی کے انداز میں سنائے جا سکتے ہیں، گو اس کے لئے بھی بڑے ہنر اور تحقیق کی ضرورت ہے۔ لیکن دنیا کی کہانی ـــــ جس کی نہ کوئی حد ہے نہ سرا، جس میں اس کا جغرافیہ، اس کی قومیں، اس کا تمدن، اس کی تہذیب، اس کے مذاہب، اس کی ایجادات، اس کی زراعت اور صنعت، اس کی تحریکیں اور اس کے انقلابات اور اس کی حکمت اور شاعری سبھی کچھ شامل ہے، کچھ مذاق دل لگی نہیں ہے۔ پھر ہر عالم محقق اور ادیب کے اپنے حدود ہوتے ہیں۔ ہم اپنے آپ کو اپنے ذوق اور ترجیحات کا پابند کر لیتے ہیں۔ جو شخص ایجادات اور سائنس کی ترقی کے مطالعہ کو اپنی توجہ

کا مرکز بنا تا ہے۔ اس کے نزدیک مذہب ایک بے حقیقت چیز ہوتی ہے اور جو عالم مذہب کے مطالعہ کو اہمیت دیتا ہے وہ مادّی وسائل اور اس کے مظاہر کو بے روح چیزیں سمجھتا ہے۔ پھر دین و مذہب کے عالم کے ہاں وہ معروضی نقطۂ نظر بڑی مشکل سے ملتا ہے جو دوسرے مذاہب کے کارناموں اور اس کے بنائے ہوئے اصولوں کی اسی طرح داد دے جس طرح اپنے مذہب کے لئے دیتا ہے۔ قومی اور وطنی تعصب تاریخ نویسی کے فن کو داغدار کرتا ہے جس کے نتیجہ میں تاریخ اور مورخ دونوں کا اعتبار جاتا رہتا ہے۔ ان شرائط کے ساتھ اور کامل دیانت داری سے کوئی مورخ یا ادیب دنیا کی کہانی اگر سنا سکتا ہے تو ضرور سنائے، بلکہ بار بار سنائے۔

مجیب صاحب نے دنیا کی کہانی کچھ اس انداز سے لکھی اور سنائی ہے کہ قاری متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکتا۔ ان کا نقطۂ نظر بین الاقوامی اور ان کی تاریخی بصیرت فکر انگیز ہے۔ انھوں نے دنیا کی تمام بڑی قوموں اور مذاہب اور تہذیبوں کا ذکر اس طرح کیا ہے کہ کوئی تنگ نظر ہی اُن پر جانب داری کا الزام لگا سکتا ہے۔ لیکن مجیب صاحب کی "غیر جانب داری" ایسی بے ضرر بھی نہیں ہے کہ وہ مفید اور مضر اور نیک اور بد میں تمیز نہ کر سکے۔ وہ انسانی زندگی کو سنوارنے اور انسان کی مخفی صلاحیتوں کو بروئے کار لانے میں مذہب اور فلسفہ دونوں کی کوششوں کو سراہتے ہیں اور احترام کی نظر سے دیکھتے ہیں۔ وہ فنون کی ترقی اور ایجادات کے مفید نتائج سے اسی طرح متاثر ہوتے اور کرتے ہیں جس طرح سائنس کے کسی طالب علم کو ہونا چاہیئے۔ مجیب صاحب تاریخ کے بعض ٹکراؤ اور انقلابات سے جو نتائج اخذ کرتے ہیں وہ ایسی بصیرت کا پتہ دیتے ہیں جو تاریخ کے علم کا مکمل عرفان حاصل کئے بغیر نہیں آتی۔

دنیا کیسے وجود میں آئی اور وہ کن مراحل سے گذر کر اپنی موجودہ شکل میں نظر آتی ہے، اس سوال کا جواب جیولوجی اور جغرافیہ کے علماء کچھ اس طرح دیں گے کہ وہ عام قاری اور سننے والے کی فہم سے بالاتر ہو جائے گا۔ مجیب صاحب نے اس طویل داستان کو جس عجز اور سادگی سے بیان کیا ہے وہ اپنی مثال آپ ہے:

"دنیا جب سرد پڑ گئی تھی تو کہیں سے سمندر کی تہ میں زندگی کا بیج پہنچ گیا۔ وہاں وہ

پھٹا، اور پھولا پھلا۔ لاکھوں اور کروڑوں برس نے طرح طرح کے بھیس بدلے، آہستہ آہستہ یعنی وہی لاکھوں کروڑوں برس میں اس نے پودوں اور کیڑوں کی صورت میں خشکی کی طرف قدم بڑھایا۔ پانی کے بغیر، یعنی سانس لے کر زندہ رہنے کی صلاحیت پیدا کی۔ پودے اونچے ہونے لگے اور سر اٹھا کر آسمان کی طرف لپکے۔ جو کیڑے تھے وہ مچھلی بن کر تیرے، اُتھلے پانی میں پاؤں کے بل چلنے لگے، خشک زمین پر رینگنا شروع کیا، ہوا میں پرند بن کر اڑے، چوپایوں کا روپ لے کر دوڑنے پھرنے لگے۔" (ص ۱۳۱/۱)

تخلیق آدمؑ! ۔ جناب ڈارون کے موضوع پر خوب خوب لکھا گیا ہے جو سائنس کی اساس ہے وہ گویا مذہبی عقیدے کی نفی کرتی ہے اور تخلیق کائنات کی جو اساطیر مذہبی کتب میں ملتی ہیں وہ بظاہر جیولوجی کے مسلمات اور نظریۂ ارتقار کی ضد معلوم ہوتی ہیں۔ مجیب صاحب نے اس گتھی کو یوں سلجھایا ہے :

"اب ایک بڑی مشکل بحث یہ ہے کہ عالِم جو آدمی کو بن مانس کا سگا بتاتے ہیں اور وہ مذہب جو آدمی کو آدم کی اولاد ٹھہراتے ہیں اور آدمی کی کہانی اس وقت سے شروع کرتے ہیں جب حضرت آدم جنت سے نکالے گئے، یہ دونوں ایک ہی بات اپنے اپنے طریقے سے کہتے ہیں یا مختلف باتیں جن میں سے ایک غلط اور ایک صحیح ہے۔ میرے خیال میں حجت کرنے کی نوبت نہ آئے گی، اور ہم سمجھ لیں کہ مذہب علم کی ایک الگ اور اعلیٰ قسم ہے۔ اس علم کو حاصل کرنے کے ذریعے اور ہیں اور اس کا مقصد اور۔ مذہب کو اس سے کوئی مطلب نہیں کہ کس جانور کی ہڈیاں کیسی ہوتی ہیں اور اگر وہ اس گہرائی پر اور اس تہ میں ملیں تو اتنے زمانے کی ہیں اور اس سے اوپر ملیں تو اتنی پرانی۔ مذہب میں وقت کوئی چیز نہیں، جو کچھ ہے زندگی ہے، مذہب کی نگاہ زمین پر نہیں ہوتی، آسمان پر ہوتی ہے، آدمی کے جسم پر نہیں ہوتی، اس کے دل پر ہوتی ہے ۔ ۔ ۔ سائنس یقین کے ساتھ نہیں بتلاسکتی کہ آدمیوں کی پہلی نسل کون تھی اور کہاں تھی، تو پھر سائنس سے یہ کیوں پوچھئے کہ حضرت آدم

کوئی بزرگ تھے بھی یا نہیں۔" (صلا)

تہذیب کے اولین مراکز کی نشوونما اور خانہ بدوشوں کے ہاتھوں اُن مراکز کی تخریب کاری اور اس مسلسل عمل کے نتیجہ میں تمدن و تہذیب کے پھیلنے کا عمل، تاریخ کی شہادت ہے۔ اس بات کو مجیب صاحب نے بڑے خوبصورت پیرائے میں بیان کیا ہے:

"طوفان کی لہروں اور گردابوں میں جب دنیا منھ جاچکی تو زندگی کی اُکھڑی ہوئی جڑیں پھر جمنے لگیں، اور کہیں کہیں پر خاصی مضبوط جمیں، دریائے نیل کی وادی میں، جنوبی عراق میں، ہندوستان میں دریائے سندھ کے کناروں پر، اور چین میں دریائے ہوانگ ہو اور یانگ ٹسی کیانگ کے دہانوں پر۔ لیکن دنیا کی آبادی بس انھیں بستیوں میں نہیں تھی، ایسی بھی بہت سی نسلیں تھیں جنھیں کوئی ٹھکانہ نہیں ملا۔ انھیں خانہ بدوش کہتے ہیں۔ جب ان کی تعداد بہت بڑھ جاتی یا وہ پھرتے پھرتے بڑی بستیوں کے پاس پہنچ جاتیں تو ان میں اور بستی والوں میں جنھیں وہ ظاہر ہے لوٹنا چاہتی تھیں خوب لڑائیاں ہوتیں۔ ان میں آخر کار خانہ بدوش ہی جیتتے تھے۔ وہ بستی والوں کو مار ہٹاتے اور خود ان کی جگہ آباد ہو جاتے، پھر تین چار سو برس بعد کسی اور قوم کے ہاتھوں یہ نئی بستی بھی اجاڑ کر نئے لوگوں سے بسائی جاتی۔ تہذیب کے پرانے مرکز گھڑے بھر پانی میں شکر کے دو چار ڈبے تھے۔ پانی ہلا دیا جاتا تو وہ گھل جاتے پھر جب وہ ٹھہر جاتا تو شکر بیٹھ جاتی، لیکن پانی کو ہلانے والے کچھ نہ کچھ مٹھاس بھی اپنے ساتھ لاتے تھے۔ گھلنے کے بعد جو شکر جمع ہوتی وہ پہلے سے کچھ زیادہ ہی ہوتی، اور گھڑے کا پانی بھی ذرا اور میٹھا ہی ہو جاتا۔ اس طرح تہذیب پھیلتی رہی۔" (ص۲۴)

تہذیب کیا ہے اور اس کے خط و خال کیا ہونے چاہئیں، یہ موضوع ہمیشہ متنازعہ رہا ہے۔ لیکن مجیب صاحب نے جو بھرپور تعریف کی ہے اس سے اختلاف محال ہے:

"ہم جسے تہذیب کہتے ہیں اس کے معنی ہیں دین ایمان کے، دھرم، قانون اور علم کے سائے میں اپنی زندگی بسر کرنا، اپنی محنت سے اُس زندگی کو سرسبز رکھنا، نیک حوصلوں سے اس کو رونق دینا، اور صنعت و تجارت کے ذریعہ سے وہ چیزیں حاصل کرنا جن سے آرام پہنچتا ہے یا جن کی خوبصورتی دل کو خوش کرتی ہے۔"

اسی طرح مشرق و مغرب کا فرق اور ان کا طبعی اختلاف بھی ہمارے دانشوروں کی توجہ کا مرکز رہا ہے۔ دنیا کی کہانی سناتے سناتے مجیب صاحب اس فرق کو بھی واضح کرتے ہیں:

"مشرق میں چھوٹی باتیں لوگوں کی نظروں میں نہیں جچتیں۔ یہاں تو ایسا نظام، ایسے اصول، ایسے عقیدوں کا سہارا چاہیے جن میں مشرق کی سی بے پایاں، بے کراں زندگی پوری پوری سما سکے، اور لوگوں میں سہارے کی تمنا اتنی شدید ہو سکتی ہے کہ وہ اپنے اصول اور عقیدے دل میں لیکر بیٹھ رہیں اور اپنی دنیا اور اپنی زندگی سے غافل ہو جائیں۔ دوسری طرف یعنی مغرب میں اصول اور عقیدے کی کوئی خاص قدر نہیں رہی ہے۔ چھوٹی سی چیز کو ذرا سا ٹھکانہ چاہیئے، مغرب والوں کا یہ ٹھکانہ اُن کی حکمت عملی اور مصلحت تھی ... اگر دنیا کی کہانی کو مشرق اور مغرب کی تاریخ میں تقسیم کر دوں تو آپ بس یہ سمجھیئے گا کہ ہماری زندگی ایک بڑا سا سمندر ہے جس میں کبھی ایک طرف لہریں زیادہ اُٹھتی ہیں، کبھی دوسری طرف، موجوں کو اُبھارنے والی طاقت ایک ہے، اُن کے تڑپنے اور اچھلنے کی اُمنگ ایک۔" (ص۲۳۳)

مغرب کے مورخ عام طور پر یونانی تہذیب کو جدید تہذیب کا نقطۂ آغاز اور سکندر کی فتوحات کو بڑا کارنامہ تصور کرتے ہیں۔ لیکن مجیب صاحب پر مغربی مورخین کا جادو نہیں چلتا اور وہ معروضی نقطۂ نظر اختیار کرتے ہیں:

"یونانی تہذیب کا ستارہ ہمارے آسمان پر بس دم بھر کے لیے چمکا اور اس کی روشنی میں کچھ ایسی تاثیر تھی کہ اُس کا اجالا اب تک باقی ہے۔"

آگے چل کر لکھتے ہیں:

"اصل میں ایتھنز والے عام طور سے اگر ذہین اور منچلے تھے تو چھچھورے، حاسد اور فسادی بھی تھے اور اُن میں جو بڑی شخصیتیں پیدا ہوئیں وہ سپاٹ میدانوں کے ٹیلوں کی طرح تھیں کہ جن پر چڑھ کر آدمی دور تک دیکھ سکتا ہے مگر جن سے موسم اور فضا پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔۔ سکندر نے اپنی فوجوں کو آباد اور مہذب دنیا کی سیر کرادی، یونانیوں کے لئے خشکی اور سمندر کے تمام راستے صاف کر دئے، مگر سورما اور دیوتا بننے کے شوق میں وہ یونانی تہذیب ہی کو نہیں بلکہ معمولی انسانیت تک کو بھول گیا اور جب وہ ۳۲۳ ق م میں مرگیا تو مشرقی دنیا ذلیل اور رسوا ہو چکی تھی مگر یونانیوں کا دامن بھی تر تھا اور سر نیچا۔"

قدیم چینی تہذیب جو شائستگی اور زندگی کے قرینے سے عبارت تھی بڑی دیر پا اور دور اثر رہی۔ مجیب صاحب کہتے ہیں کہ

"کونگ فوتسے کی تعلیم چینی طبیعت اور مزاج اور چین کے حالات سے ایسی مناسبت رکھتی تھی کہ اپنی چند خامیوں کے باوجود وہ چینی سماج کو سینکڑوں برس سنبھالے رہی۔۔۔۔ چین میں حکومت چلتی پھرتی چھاؤں تھی۔ قرار تھا تو تہذیب کو اور اسی سبب سے کونگ فوتسے نے حکومت کو بھی تہذیب کا خادم بنا دیا۔۔۔ تجارت کی منڈیوں میں چینیوں کا خاص مال ان کا ریشم تھا اور تہذیب کی منڈی میں، میں سمجھتا ہوں، ان کا مال شائستہ زندگی کے وہ آداب اور تکلفات تھے جن سے اس وقت تک عام طور سے لوگ ناواقف تھے۔" (ص ۱۴۶، ۱۴۷)

مذکورہ بالا اقتباسات سے ظاہر ہوتا ہے کہ دنیا کی کہانی میں مجیب صاحب نے جزئیات اور ان تفصیلات سے گریز کیا ہے جو صرف معلومات کا ذخیرہ ہوتی ہیں اور جن کے ذکر کرنے یا نہ کرنے سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔ ہاں، انھوں نے ان اجزاء اور پہلوؤں پر خصوصی توجہ دی ہے جنھیں ہماری نظروں سے اوجھل نہیں ہونا چاہیئے۔

اختصار اور ایجاز کا فن مؤلف نے اس کمال کے ساتھ برتا ہے کہ کوئی اہم اور مفید پہلو اوجھل نہ ہونے پائے۔ مجیب صاحب کا طرز تحریر سی ای ایم جوڈ بلکہ کبھی کبھی تو ول ڈیورنٹ کے ناقابل تقلید طرز بیان کی یاد دلاتا ہے۔ سننے والے اور پڑھنے والے کو قدم قدم پر یہ احساس ہوتا ہے کہ مؤلف علم اور معلومات کے بے پایاں خزانے سے موتی چن چن کر نکال رہا ہے اور ان کی خوبصورتی اور دلآویزی سے پڑھنے والوں کو واقف کرا رہا ہے۔ اس بیش بہا خزانے میں موتی، مونگے، ہیرے اور دوسرے بیش قیمت پتھر ہیں۔ کچھ ہیرے تراشے ہوئے اور ہشت پہلو ہیں۔ اچھے جوہری کی مانند مجیب صاحب اپنا فرض سمجھتے ہیں کہ سننے والے کو تراشے ہوئے ہیروں اور سچے موتیوں کی قدر و قیمت سے واقف کرائیں اور اس معاملہ میں ان کی نظر اور ان کا ظرف بہت وسیع ہے۔

قدیم ہندوستان کی تاریخ اور تہذیب کے بارے میں مجیب صاحب کا مشاہدہ گو نیا نہیں ہے پھر بھی حکیمانہ بصیرت سے بھرا ہوا ہے:

"ایک طرف موہنجوڈرو اور ہڑپا میں جو آثار ملے ہیں اور دوسری طرف دراوڑوں کی قدیم تہذیب کے بارے میں جو معلومات حاصل ہوئی ہیں ان سے پتہ چل جاتا ہے کہ آریوں کے آنے سے دو ڈھائی ہزار برس پہلے بھی ہندوستان کی تہذیب اور صنعت خاصی ترقی کر چکی تھی اور اس تہذیب کے آثار نہ جانے کہاں کہاں ویرانوں میں یا بستیوں میں ہمارے پیروں تلے دفن ہیں۔ یہ اب ہمارے حوصلے اور ہمارے شوق کی بات ہے کہ ہم ان آثار کو تلاش کریں، اپنی زندگی کو اچانک کسی ایک وقت سے شروع نہ کریں بلکہ یہ سمجھیں کہ وہ دن کے اُجالے کی طرح آہستہ آہستہ بڑھی۔ دنیا کی تاریخ ہمارے سامنے موجود ہے، جو کچھ اور جگہ ہوا قریب قریب وہی ہمارے یہاں بھی ہوا ہوگا ۔ ۔ ۔ ۔ یہ سارا تماشا ہماری بھارت ماتا نے بھی دیکھا ہوگا اور وہ ایک آریہ نسل ہی کی ماں نہ تھی بلکہ بہت سے بچوں کو پال چکی تھی؛ اور اس کے دل اور اس کی گود میں اور بہت سے بچوں کے لئے جگہ تھی۔" (ص۲۷)

دوسرے مذاہب اور ان کے رہنماؤں کے بارے میں دیانت داری اور سچائی سے

لکھنا بہت مشکل کام ہے۔ یہ تحریریں متوازن کم ہوتی ہیں۔ عام طور پر ایسے مؤلفین اپنے مذہب کی برتری دکھانے میں مصروف نظر آتے ہیں، یا پھر لامذہبیت کا جامہ پہن کر تمام مذاہب کے منفی اور مضر اثرات سپاٹ انداز میں بیان کرتے ہیں۔ مغرب میں شائد یہ روایت اب اتنی بودی اور کمزور نہیں ہے جتنی پہلے تھی۔ ورنہ اس صدی کے شروع کے دہوں تک مستشرقین کی تحریریں اسلام اور پیغمبر اسلامؐ کے بارے میں حد درجہ تنگ نظری اور ادعائیت سے عبارت تھیں۔ یہ تنگ نظری اور تعصب مشرق میں بھی دوسرے مذاہب کے بارے میں کم نہیں ہے۔ مجیب صاحب اس معاملہ میں بیحد محتاط اور وسیع النظر ہیں۔ گوتم بدھ کے بارے میں یوں رقمطراز ہیں:

"گوتم بدھ نے کہا کہ دیوتا کیسے؟ کرم کا قانون ہے کہ ہم جیسا کریں ویسا بھریں، اس قانون کو آدمی کی آرزوئیں توڑ سکتی ہیں نہ دیوتاؤں کی قوت.... انھوں نے کہا کہ میں اس رستے کی آخری منزل تک ہو آیا ہوں اور مجھے کچھ نہ ملا۔ اپنے آپ کو دکھ دینا بے کار ہے، ہاں نفس کو قابو میں رکھو، کہ نفس کا غلام کرم کے پھندے سے آزاد ہو ہی نہیں سکتا... لیکن بدھ مت کو ماحول بہت خراب ملا تھا۔ اس کے رہبر عام خیالات سے متاثر ہو کر جوگی اور بن باسی نہیں ہوتے تو دنیا سے الگ تو ہو گئے نیک زندگی انھیں کا حصہ سمجھی جانے لگی جو دنیا کو تج دیں، مساوات رہی مگر اونچے نیچے کے میل ملاپ کا زور نہ رہا۔ مذہب کتابوں میں اور عالموں کے دماغ میں بند کیا جانے لگا اور آخر میں تو اس کی نوبت آگئی کہ گوتم بدھ دیوتا بن گئے، ان کی مورتیں مندروں میں رکھی جانے لگیں، وہ کامل انسان کا نمونہ نہیں رہے، خدا بن گئے اور وہ آزادی جو انھوں نے سکھائی تھی گرفتاری کا ایک طریقہ بن گئی۔" (ص ۸۱، ۸۳)

یا حضرت عیسیٰ کے متعلق مجیب صاحب کا مذکورہ ذیل اظہار خیال نہایت فکر انگیز ہے:

"وہ یہودی تھے... لیکن ان کی ذات میں حضرت ابراہیم یا حضرت موسیٰ نے نیا جنم نہیں لیا تھا، ان کے مدنظر اپنی ہی ایک قوم یا سماج نہیں تھی.... انھیں ایسے

سوالوں کا جواب دینا تھا جنھیں حضرت عیسیٰ سے پوچھنے کا کسی کو خیال نہ ہوتا مگر جن کی حضرت عیسیٰ کے بعد ہر طرف سے بوچھار پڑنے لگی۔۔۔ معلوم نہیں حضرت عیسیٰ نے مسیحائی اور شہنشاہی کا دعویٰ اس طرح سے کیا یا نہیں جیسے کہ انھیں یہودیوں کی قومی روایتوں اور پیشین گوئیوں کے مطابق کرنا چاہئے تھا۔ لیکن اگر وہ کرتے تو ان کی شخصیت کو دیکھتے ہوئے انھیں اس کا حق تھا۔۔۔ حضرت عیسیٰ اور گوتم بدھ کی تعلیم میں فرق تھا تو بس اتنا کہ گوتم بدھ نے اپنی شخصیت کی مثال پیش کرنے کے سوا انسان کو بے مدد چھوڑ دیا تھا اور حضرت عیسیٰ نے اسے خدا کی ذات اور اس کی رحمت کا بڑا سہارا دیا۔" (ص ۹۰، ۹۲، ۹۴)

بعد کی عیسائیت کے بارے میں مجیب صاحب لکھتے ہیں:

"اور جب یہ نیا مذہب علم اور تہذیب کے پرانے مرکزوں، ایتھنز، اسکندریہ اور روم میں پہنچا تو اسے ایسا لباس اور ایسی وضع قطع اختیار کرنی پڑی جس میں اس کی صورت پہچاننا بہت مشکل تھا۔ دیوتاؤں کا انسانوں کے روپ میں جنم لینا پرانے مذہبوں کی دیومالا میں ایک معمولی واقعہ تھا، لیکن حضرت عیسیٰ کو خدا کا بیٹا اور اس کا اوتار بنا دینا، جب کہ خود انھوں نے اس کا دعویٰ نہ کیا تھا، ایک زبردستی کی عزت افزائی تھی جس سے ان کی شخصیت پردے میں چھپا دی گئی۔۔۔ ایثار اور خدمت کا جذبہ تو اس طرح اُبھر چکا تھا کہ اب اس کا دبانا مشکل تھا مگر حکومت کی جو صورت کلیسا نے اختیار کی اور دیندار اور دنیادار کا جو فرق دوسروں کی دیکھا دیکھی پیدا کیا گیا اس نے بہت کچھ کام بگاڑا اور وہ ذہنی اور معاشرتی انقلاب جو حضرت عیسیٰ دل میں ٹھانے ہوئے تھے ایک سراب کی طرح ہمیشہ دور ہی سے نظر کو لبھاتا اور شوق کو دھوکا دیتا رہا۔" (ص ۹۶، ۹۷)

حضرت عیسیٰ اور عیسائیت کے ذکر کے بعد تین نشستوں میں مجیب صاحب نے اسلام اور مسلمانوں کی کہانی سنائی ہے۔ اسلام کے علاوہ 'مسلمانوں کی سیاست' اور 'مسلمانوں کی تہذیب' کے عناوین کے تحت انھوں نے اس قصہ کو مکمل کیا ہے۔ 'اسلام'

کے باب کا ایک اہم حصہ "محمدؐ کا گیت" ہے جو شہرۂ آفاق جرمن شاعر گیئٹے کا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور منظوم خراجِ عقیدت کا اردو ترجمہ ہے۔ مجیب صاحب نے دنیا کی کہانی نہایت سادہ اور آسان نثر میں سنانا شروع کی تھی۔ لیکن انھوں نے بھی اسے اُس عدیم النظیر موڑ پر لاتے لاتے جسے علامہ شبلی نے ظہورِ قدسیؐ سے تعبیر کیا ہے، شعر کا سہارا لیا اور اختصار اور ایجاز کا فن کچھ دیر کے لئے طاق پر رکھ دیا۔ گیئٹے کا گیت تاریخ کی لڑیوں کے بیچ جگمگاتا ہوا ایسا ہشت پہلو نگینہ ہے جس سے اگلے اور پچھلے سب منور نظر آتے ہیں۔

رسالت کے منصب کو مجیب صاحب نے اپنے سننے والوں کو بہت دلکش پیرائے میں سمجھایا ہے۔ وہ کہتے ہیں:

"گویا اسلام کی تعلیم یہ ہے کہ دنیا ایک مدرسہ ہے جس میں پیغمبر استادوں کی جگہ ہیں، کوئی استاد یہ نہیں کہہ سکتا کہ میرے سوا کسی نے کچھ پڑھایا نہیں اور کوئی لڑکا یہ نہیں کہہ سکتا کہ مجھے فلاں استاد یا اس مضمون سے جو وہ پڑھاتا ہے کوئی مطلب نہیں۔" (ص ۱۰۰، ۱۰۱)

اسی طرح ختم نبوت کی تاویل بھی مجیب صاحب نے بہت عمدہ کی ہے:

"اسلام کا یہ عقیدہ کہ وہ پیغمبر جنھوں نے اس کو دنیا میں پھیلایا آخری پیغمبر تھے۔ بس یہ جتاتا ہے کہ نوع انسانی کو اس کا آخری سبق پڑھایا جا چکا ہے، ایک مکمل سبق کہ جس کے بعد اسے سمجھنا چاہیئے وہ اپنی تعلیم سے فارغ ہوگئی اب اسے مدرسہ کے باہر نکل کر اپنے استادوں کا اور اس کا جس نے مدرسہ بنایا حق ادا کرنا اور دنیا میں اپنا جوہر دکھانا چاہیئے۔" (ص ۱۰۱)

اسی طرح اسلام کی تعلیمات کے ضمن میں مجیب صاحب کہتے ہیں:

"خدا، رسول اور الہام کی حقیقت کے سوا اسلام کی تعلیم میں باقی جو کچھ ہے وہ انصاف میں سمویا ہوا علم اور تجربہ ہے اور بڑی بات یہ ہے کہ اسلام نے اس علم اور تجربے کو مذہبی رسم اور قانون کی شکل دیدی، اپنا مطالبہ کم سے کم رکھا اور انسان کو اپنی فطرت اور زمانے کی ضروریات کا لحاظ

رکھنے کی زیادہ سے زیادہ آزادی دیدی ... اسلام نے ایک طرف جماعت کی نماز اور دوسری طرف زکوٰۃ کا قاعدہ بنا کر مساوات اور بھائی چارے کو قانون بنا دیا ... مرد کو چار شادیاں تک کرنے کی اجازت دینا دراصل ہوس اور زیادتی کو قابو میں کرنے اور خاندان کی صورت بنائے رکھنے کی ایک کوشش ہے۔ یہ اجازت کوئی حق نہیں ہے ... غلامی کا اُس وقت مٹا دینا اتنا ہی مشکل تھا جتنا کہ آج کل صنعت کو مزدوروں کے بغیر قائم رکھنا۔ اسلام نے جو زیادہ سے زیادہ کیا جا سکتا تھا وہ کیا ... اور ہم یہ بھی دیکھتے ہیں کہ غلاموں نے بڑی حیثیت بھی پائی، سپہ سالار ہوئے، حاکم ہوئے، بادشاہ ہوئے، اور جو لوگ آزاد پیدا ہوئے ان کو مجال نہ تھی کہ انھیں کسی اعتبار سے اپنے سے کم ٹھہرائیں۔" (ص ۱۰۰-۱۰۱)

اسلام تلوار سے پھیلا یا نہیں پھیلا؟ اس کا جواب مسلمان یا تو دفاعی انداز میں دیتے یا بعض غیر مسلم مورخین جارحانہ انداز سے دیتے ہیں۔ مجیب صاحب نہ صفائی دیتے ہیں نہ الزام سے بچتے ہیں، اس لئے کہ ان کی نظر دوسرے مذاہب کی تاریخ پر بھی ہے۔ وہ کہتے ہیں:

"یہ کرشمہ اُن کی تلوار نے نہ دکھایا اور نہ دکھا سکتی تھی۔ ان کی فوجیں اتنی چھوٹی تھیں، ان کے پاس سرمایہ اور سامان اتنا کم تھا کہ اگر وہ اسی پر بھروسہ کرتے تو اس وقت کی سلطنتیں انھیں انگلیوں میں مَسَل ڈالتیں۔ لیکن اسلام نے انھیں سیاست کے جو گُر بتائے تھے انھوں نے ہر مشکل آسان کر دی ... مسلمانوں کی سیاست نے اسلام کے لئے وہ کیا جو گوتم بدھ کی تعلیم کے لئے اشوک نے، اور عیسائی مذہب کے لئے رومی شہنشاہوں کی سرپرستی نے۔ دراصل اسلامی سیاست ہی نے سب سے پہلے دنیا کی آنکھیں کھولیں، قوموں نے اسلام آہستہ آہستہ اکثر حاکموں کی مرضی کے خلاف قبول کیا۔ مسلمان فاتح کی تلوار بس ایک نشتر تھی جس نے دنیا کے بدن سے فاسد خون نکال کر تندرستی کا امکان پیدا کیا۔" (ص ۱۱۲)

قرنِ اوّل کے مسلمانوں کی سیاست کے بارے میں مجیب صاحب کا تجزیہ فکر انگیز ہے:

"مسلمانوں میں دو خیال کے لوگ ہو گئے۔ ایک تو وہ تھے جن کے نزدیک حکومت کے فرائض کو ادا کرنا اور اسلامی سیاست کے ظاہری آداب برتنا کافی تھا اور جو اپنی ذاتی زندگی کو اپنی چیز جان کر اسے جس طرح چاہتے بسر کرنے کا حق مانگتے تھے۔ دوسرے وہ لوگ تھے جو اسے لازمی ٹھہراتے تھے کہ مسلمانوں کے حاکم بہترین مسلمان بھی ہوں اور ان کی ذاتی زندگی بھی اُس نمونے پر ہو جسے پیغمبر اسلامؐ نے پیش کیا تھا۔۔۔ حضرت علی کے بعد پہلے خیال کے لوگ اسلامی ریاست کی قوت اور سرمائے پر قابض ہو گئے لیکن بے بسی میں کھرے اور سچے مسلمان جو بادشاہی اور فقیری، حکومت اور خدمت، بڑائی اور خاکساری کے دو رنگوں سے ایک تصویر بنانا چاہتے تھے ہمت نہیں ہارے اور امام حسینؑ کی شہادت نے حق پرستی کی ایک مثال قائم کی جو اسلامی شہریت اور سیاسی اخلاق کی سب سے قیمتی یادگار ہے۔" (ص۱۱۲)

مذکورہ بالا اقتباس میں مجیب صاحب نے مسلمانوں کی جس بے بنیاد اور پُر آشوب دور کی تصویر کھینچی ہے وہ بے شمار خونی اور فقہی معرکوں سے عبارت ہے اور اس کی تاریخ مرتب کرنے والے آج بھی تنگ نظری اور جانب داری کے الزام سے نہیں بچ پاتے۔ حضرت حسینؑ کے کارنامے کو 'سیاسی اخلاق' اور 'اسلامی شہریت' کے تصورات کے پس منظر میں دیکھنا۔ مجیب صاحب کا اجتہاد ہے جس کے لئے وہ داد کے مستحق ہیں۔

مسلمانوں کی تہذیب اور اس کے ہمہ گیر نتائج کے بارے میں مجیب صاحب کے بعض مشاہدات قابلِ توجہ ہیں۔ مثال کے طور پر:

"مسلمانوں نے دنیا کی تاریخ میں پہلی بار علم، تجارت، صنعت سب کو آزاد کیا، سب کو برابر کا مرتبہ دیا اور سب کو اتحاد کی طرف مائل کیا۔"

استاد البیرونی کی کتاب الہند کے بارے میں فرماتے ہیں:

"وہ بے تعصبی کا ایک کرشمہ ہے جس کا جواب دنیا کی کسی زبان میں اب بھی نہ ملے گا۔" (ص۱۲۴، ۱۲۵)

علم اور مذہب کی مبینہ کشمکش کے بارے میں مجیب صاحب کہتے ہیں :

"یورپ میں مذہب اور علم کے درمیان بڑی سخت لڑائی ہوئی اور روشن خیال آدمیوں کے دل میں یہ خیال بیٹھ گیا کہ جب تک آدمی کے ذہن پر مذہب کا اثر ہو وہ علم حاصل نہیں کر سکتا اور حاصل بھی کرے تو اُس سے فائدہ نہیں اٹھا سکتا۔ یورپ والوں کے اس تعصب میں آج کل ہم لوگ بھی مبتلا ہو گئے ہیں ۔۔۔۔ مسلمان علم اور سائنس سے ڈرتے نہ تھے اور انھوں نے وہ تمام اصول دریافت کئے اور تسلیم کئے جن پر علم اور سائنس کا بھروسہ ہے اور جو یورپ والوں کی خاص ایجاد مانے جاتے ہیں۔" (ص ۱۲۰)

صلیبی جنگوں کے ذریعہ سے یورپی قوموں کو تعلیم دینے میں مسلمانوں کا بڑا نقصان ہوا اور اُدھر تاتاروں کے بغداد پر حملے کے نتیجے میں رہی سہی مسلمانوں کی تہذیب برباد ہوئی تو بعد میں انھیں تاتاروں کی نسلوں کے ہاتھوں وسط ایشیا میں پہلی بار تہذیب اور علم کے چراغ جلے ۔ اس ضمن میں مجیب صاحب کی رائے دلچسپ ہے :

"اِس سوال کا جواب مورخ ہی سے نہیں اپنے دل سے بھی پوچھئے کہ کسی تہذیب کے قائم رہنے اور دوسروں کی کمزوری اور جہالت سے فائدہ اٹھا کر ترقی کرنے میں زیادہ شان ہے یا علم زندگی میں سما کر اور اسے ترقی کے رستے پر کئی منزلیں آگے پہنچا کر مٹ جانے میں ۔" (ص ۱۳۱)

دنیا کی کہانی سناتے سناتے مجیب صاحب کبھی کبھی انشا کے جوہر بھی دکھاتے ہیں ۔ لیکن نری انشا پردازی نہیں بلکہ وہ علم و آگہی کے موتی رولتے ہیں۔ بغداد کی تباہی اور مسلمانوں کی عمومی بے حسی کا بھر ذکر ہے ۔ اب انھیں دین و دنیا کے راستے الگ ہوتے نظر آتے ہیں ، وہ کہتے ہیں :

"زاہد کی قانون پرستی اور دنیادار کی مصلحت بینی انسانیت سے دور ہو جاتی ہے ، کمال کا تصوّر بھلا دیا جاتا ہے ، جمال کی صورت تکی جاتی ہے ، سعدی کی گلستاں کا جواب حافظ کا دیوان ہے ، شیخ کے قانون کا توڑ میکدوں کی آزادی ۔" (ص ۱۳۹)

آگے لکھتے ہیں :

"مسلمان تازہ غور و فکر کا حوصلہ چھوڑ کر اپنے علم کا دفتر بند کر چکے تھے، ادھر یورپ میں تعصب اور جہالت کے سوا کچھ تھا ہی نہیں اور تھا تو کیسا کے ڈر سے اپنا منہ چھپائے تھا۔ جس فصل میں سبھی کی کھیتی خراب ہو کسی ایک پر بے پروائی کا الزام لگانے سے کیا فائدہ۔" (ص ۱۴۴)

رومی سلطنت کے ہاتھوں عیسائیت کو جو نقصان پہنچا اس کے بارے میں مجیب صاحب کہتے ہیں :

"عیسائی مذہب تو ایک ہیرا تھا جو بدقسمتی سے سنار کے بجائے لوہار کے ہاتھ میں پہنچ گیا تھا، وہ تراشا نہیں گیا، توڑا گیا، خود بے آبرو ہوا اور اس کے ساتھ وہ لوگ بھی جو اس کے مالک تھے اور اس کی قدر پہچان نہ سکتے تھے۔" (ص ۱۵۸)

جدید مغربی تہذیب کی ابتدا یورپ کی سیاست سے ہوئی اور اس سیاست کی ابتدا قومیت کے دھرم' سے ہوئی جسے اقبال نے 'تازہ خداؤں میں سب سے بڑا' بتایا ہے۔ اس 'دھرم' کے بارے میں مجیب صاحب کہتے ہیں :

"جیسے جیسے یہ دھرم پھیلا، ویسے ہی سیاسی تنظیم کے نئے اصول دریافت ہوئے جنھوں نے سماج کو آٹے کی طرح گوندھا، حکومت کی نئی تدبیروں اور ترکیبوں سے اس میں لس پیدا کی گئی اور آزادی کی گرمی دے کر اس کا خمیر اٹھایا گیا۔ قومیت کے دھرم نے ہمتوں کو اس طرح بڑھایا کہ یورپ والے دنیا پر چھا گئے اور سیاست اور تجارت کے جال کو اس طرح پھیلایا کہ دنیا کی ہر چھوٹی بڑی جماعت اور دنیا کی ہر بستی اس کے پھندے میں آگئی۔ جدید یورپ کی سیاسی تاریخ کا جوہر یہی قومیت کا دھرم ہے، اور اس وقت سیاست کی دنیا اسی آفتاب کے گرد چکر لگا رہی ہے۔" (ص ۱۶۷)

عام معتقدات سے ہٹ کر مجیب صاحب کا خیال ہے کہ گذشتہ صدی کے یورپ میں ایسی شخصیتیں نہیں پیدا ہوئیں جنھوں نے اپنی طبیعت کے زور یا اپج سے علم یا فن یا سیاست میں کوئی بڑا کارنامہ انجام دیا ہو۔ وہ بسمارک، کارل مارکس اور لینن کے نام

نرور بینتے ہیں لیکن کہتے ہیں :

"اُن کی پرورش اس زمانے میں ہوئی جب حوصلے نے زندگی کو ایڑ تو لگائی تھی مگر اس پر قومیت کا چار جامہ نہیں کسا گیا تھا اور صنعتی اغراض کی لگام بھی اس کے منہ میں نہیں دی تھی۔ ۱۸۴۰ء سے قومیت اور صنعت نے زور باندھا اور انھوں نے انسان اور تہذیب کی باڑھ مار دی۔" (ص۱۹۴)

مذکورہ بالا اقتباس میں شامل دو الفاظ یعنی انسان اور تہذیب مجیب صاحب کی کہانی کے مرکزی کردار ہیں۔ باقی تمام چیزیں، جیسا کہ ہونا بھی چاہیئے، ضمنی اور علامتی ہیں۔ مؤلف نے ہر قوم اور ملک کی تاریخ، ہر مذہب کا تجزیہ اور ہر تحریک کو انسان اور تہذیب کے سیاق و سباق میں دیکھا ہے۔ وہ کسی تہذیب سے بلا وجہ مرعوب ہیں اور نہ کسی تیز روشنی کو دیکھ کر ان کی آنکھیں خیرہ ہوتی ہیں۔ بڑے سے بڑے منظر کو دیکھ کر حیرت اور تعجب سے وہ آنکھیں بند نہیں کر لیتے بلکہ سکون اور خاموشی سے ہر عکس اور ہر تصویر کا جائزہ لیتے ہیں جو ان کے آئینہ خانے میں اُبھرتا ہے، اور اس عمل میں وہ بڑی حد تک البیرونی کی قابلِ رشک بے تعصبی کے شریک ہیں۔

نوٹ: اِس مضمون کے سارے اقتباسات دنیا کی کہانی، مؤلفہ محمد مجیب، طبع ششم، ۱۹۷۷ء، مکتبہ جامعہ لمیٹڈ سے ماخوذ ہیں۔

انیس الرحمٰن

نگارشات

مجیب صاحب کے منتخب مضامین کا مجموعہ

کسی بھی قوم کے بنیادی حوالوں ـــــ اس کے کردار، اس کے تخیل، اس کی جمالیاتی اور فکری اساس کا اندازہ لگانا ہو تو اس کا ایک طریقہ یہ بھی ہے کہ اس کی زبان میں دانشوری کی روایت پر ناقدانہ نظر ڈالی جائے۔ سچا دانشور اپنے سماج اور زمانے کو آئینہ دکھاتا ہے اور ان کی نجات کے سامان فراہم کرتا ہے۔ وہ مبلغ یا ناصح نہیں ہوتا اور نہ ہی وہ دانشوری برائے دانشوری کا دم بھرتا ہے۔ وہ ایک مطمحِ نظر پیش کرتا ہے اور حیات و کائنات کے وسیع تر حوالوں سے اپنے زمانے کا طور متعین کرتا ہے۔ اردو میں دانشوری کی روایت بھی اسی بنیادی مفروضے کی پیروی کرتی ہے اور ہمارے خد و خال کا تعین کرتی ہے اور ہماری شناخت کا وسیلہ بنتی ہے۔ یہ خیال کچھ حلقوں میں عام ہے کہ یہ روایت ہماری زبان میں اب انحطاط پذیر ہے یا کم از کم ایک نقطے پر آ کر رک گئی ہے اور زمانہ گرم سفر ہے۔ شاید یہ حقیقت کا ایک بے باکانہ اظہار ہو لیکن یہ بھی سچ ہے کہ ہمارے زمانے کے دانشوروں میں کم از کم پروفیسر محمد مجیب کی نگارشات نے ایک بڑی حد تک اس تہمت کی تردید کی ہے۔

کسی بھی مصنف یا فنکار کی ہمہ جہتی کا عرفان حاصل کرنے کے لئے ضروری ہے کہ اس کے مکمل کارناموں کا جائزہ لیا جائے۔ اکائیاں شاید مکمل معنی کا اظہار نہیں کرتیں۔ لیکن ہر اکائی میں مصنف کی بنیادی انفرادیت کا اظہار ہوتا ہے اور اگر ایک عرصے پر پھیلے ہوئے ایسے کچھ اہم نقوش یکجا کر لیے جائیں تو ایک مکمل صورت ابھر جاتی ہے۔

نگارشات مجیب صاحب کی بیس سالہ دانشورانہ کاوشوں کا ایک نمائندہ انتخاب ہے اور اسی لیے اس کے حوالے سے ان کی مکمل شخصیت ، ان کی فکر ونظر اور ان کی زبان و بیان پر اظہار خیال ممکن ہے ۔ نگارشات میں وہ منتخب مضامین شامل ہیں جو مجیب صاحب نے ۱۹۲۷ء سے ۱۹۴۷ء کے درمیان لکھے اور جو وقتاً فوقتاً رسالہ جامعہ میں شائع ہوتے رہے ۔ دراصل مجیب صاحب کی تصنیف و تالیف کا سلسلہ کوئی نصف صدی پر پھیلا ہوا ہے اور ان کی یہ کاوشیں آخر عمر تک جاری رہیں لیکن اس مضمون کا موضوع ان کے ۱۹۴۷ء تک کے منتخب مضامین ہیں ۔

مجیب صاحب کے یہاں موضوعات کا انتخاب ان کے متنوع ذوق اور بالیدہ ذہن کا پتہ دیتا ہے ۔ نگارشات کے مشمولات سے اندازہ ہوگا کہ وہ زندگی کے گوناگوں مظاہر میں دلچسپی رکھتے ہیں اور ان میں ایک مرکزی روح کی تلاش ان کا طریقہ ہے ۔ تاریخ، تہذیب و تمدن ، مذہب ، فلسفہ، تعلیم، فنون لطیفہ اور ادب کے ایسے مسائل ان کی توجہ کے مرکز ہیں جن کی اہمیت افراد اور سماج کے لیے ہر زمانے میں یکساں طور پر قائم رہتی ہے ۔ مجیب صاحب ایک لبرل طریقۂ تعلیم کے ساختہ و پرداختہ تھے جس میں مختلف اور مخالف سمتوں کو یکجا اور یکسو کر لینے کی صلاحیت ہے ۔ اسی تعلیم نے ان کے انفرادی مزاج ، ان کے ذہن و دل کی پرورش کی اور انھوں نے ایسے خیالات کا اظہار کیا جو ایک لبرل سوسائٹی کا خواب تھے ۔ وہ شاید خود ایک لبرل سوسائٹی کا خواب دیکھتے تھے اور ممکن ہے کہ اس بنا پر بعض لوگوں کو یہ خیال گذرے کہ ان کے ہاں ایک خاص نوع کی رومانیت تھی لیکن ان کا یہ رومانی رویّہ انھیں حقائق سے دور نہیں کرتا ۔ ان کی یہ رومانیت جذبے کی سچائی کی علامت تھی اور چونکہ انھوں نے ناصح یا مبلّغ کا منصب کبھی نہیں اختیار کیا اس لیے ان کی فکری جولانی اور شگفتگی ، اور اظہار کی سلاست اور سرمستی انھیں رومانی بنا دیتی تھی ۔ ان کی رومانیت فکری اور جذباتی پختگی کی علامت ہے اور شاید اس کے بغیر ممکنات سے مکمل آگہی حاصل نہیں ہوسکتی ۔ وہ ہندو فلسفہ کی باتیں کر رہے ہوں یا اسلامی تہذیب کی، فنون لطیفہ کا ذکر کر رہے ہوں یا تنہائی کے جاں گداز لمحوں کا، تعلیم پر اظہار خیال کر رہے ہوں یا آزادی سے متعلق مِل کے افکار پر ۔ ان کی یہ

خصوصیت ہر جگہ نمایاں ہے۔ انھوں نے اپنے مطالعات کا در کھلا رکھا ہے اور مختلف النوع اثرات قبول کئے ہیں۔ جن کی بدولت ان کے ہاں خیال اور اظہار دونوں کی سطح پر ایک طرح کی تازگی کا احساس ہوتا ہے۔ خیال اور اظہار کی یہ تازگی اردو میں کم ہی لوگوں کے حصے میں آئی ہے۔ وہ نئے علاقوں کی خبریں لاتے ہیں اور قاری رفتہ رفتہ ان میں دلچسپی کے سامان حاصل کر لیتا ہے۔ وہ ایک نئے انداز میں گفتگو ایجاد کرتے ہیں اور قاری ان کے ساتھ ساتھ چلتا ہے۔ ممکن ہے کہ بند ذہن کے لوگ ان کی بعض نگارشات سے منہ پھیر لیں لیکن مجیب صاحب کا اسلوب انھیں دھیمے دھیمے قائل کرتا ہے۔ وہ اپنے مقدمے کی پیروی کے آداب سے واقف ہیں۔ وہ محض بیان نہیں دیتے، وہ سوال بھی پیدا کرتے ہیں اور وہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں جو عقل اور استدلال کی دین ہوتی ہے۔ ایسے معاملات اس وقت خاص طور پر اہم ہو جاتے ہیں جب وہ مذہبی مسائل، عقائد اور فلسفہ سے متعلق باتیں کر رہے ہوں۔ وہ اپنے زمانے میں ساری مثالیں تلاش کرتے ہیں اور مفروضات کو ایک وسیع تر پس منظر میں پرکھتے ہیں۔ ان کا نقطۂ نظر علمی ہے لیکن ان کی نگارشات علمیت کی اس بوجھل فضا سے آزاد ہیں جو مصنف اور قاری کے درمیان ایک ناقابلِ تسخیر حد فاصل کی طرح حارج رہتا ہے۔ وہ گہرے پانیوں میں اترتے ہیں اور اپنے قاری کو ساتھ ساتھ لیے چلتے ہیں اور اسے ان نامعلوم گہرائیوں میں اترتے ہوئے کوئی خوف محسوس نہیں ہوتا۔

مجیب صاحب مجرّد افکار کی سنگلاخ وادیوں میں سفر نہیں کرتے۔ وہ اپنے افکار کو زندگی کی آزمائشوں میں پرکھتے ہیں اور ان میں عصری معنویت تلاش کرتے ہیں۔ ان کی فکریات اور کائنات کے مضمرات سے وابستہ ہے۔ کچھ مضامین خالصتاً وقتی مسائل اور ضروریات کے پیشِ نظر لکھے گئے ہیں لیکن انھیں بھی وہ عصری پس منظر میں دیکھتے ہیں اور ان میں دیرپا معنویت بھر دیتے ہیں۔ ان کے وہ مضامین جو ان بندشوں سے آزاد ہیں، ان میں وہ زمانوں کے حوالے سے گفتگو کرتے ہیں لیکن عصری حسیت کا دامن ان کے ہاتھ سے نہیں چھوٹتا۔

ان کا ذہن صرف جوابات دینے کا عادی نہیں ہے اور وہ محض حل تلاش کرنے میں

دلچسپی نہیں رکھتے، ان کے ہاں خود اپنے آپ پر گرد و پیش کے مظاہر پر ناقدانہ نظر ڈالنے کا رویہ ملتا ہے۔ وہ سوال پوچھتے ہیں اور اپنے گرد و پیش میں ان کے جواب تلاش کرتے ہیں۔ وہ فلسفیانہ موشگافیاں نہیں کرتے وہ وضاحتوں کی تلاش کرتے ہیں اور اپنی جڑوں سے وابستگی کی بنا پر معاملات کو عام مسائل کی طرح سلجھانے کی کوشش کرتے ہیں۔ خالص دانشورانہ اقوال اور الجھے ہوئے طرز بیان سے ان کا کوئی علاقہ نہیں ہے۔ ان کی دانشوری اپنے بنیادی حوالوں سے وابستہ ہے اور یہی انھیں ایک منفرد دانشور کا مقام عطا کرتا ہے۔

آزادی، مِل کے خیالات سے بحث کرتے ہوئے وہ زمانۂ گذشتہ، حال اور آئندہ کے معاملات سے اس کا سلسلہ جوڑتے ہیں۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ مسائل سے نہ صرف بخوبی واقف ہیں، ان پر لکھتے ہوئے اپنے خیالات کو گہرائی سے محسوس بھی کرتے ہیں۔ وہ انیسویں صدی کے پس منظر میں مِل کے خیالات کا تنقیدی مطالعہ کرتے ہیں اور اس بنیادی ضرورت کو دوسرے زمانوں کے لیے اپنی منطق سے لازمی قرار دیتے ہیں۔ اسی طرح "احتساب اور سچائی" میں بھی وہ ایک مرکزی وحدت کے متلاشی ہیں، اور وحدت کی یہ تلاش ان کے ہاں بار بار ابھر کر سامنے آتی ہے۔ وہ ہر تصویر کو ایک نئے زاویۂ نگاہ سے دیکھنا چاہتے اور اس لمحۂ حیرت کا انکشاف کرنا چاہتے ہیں جو اس منظر کے حقیقی معنی سے پردہ ہٹا دے۔ "تنہائی" میں وہ تنہائی سے متعلق ان گھسے پٹے خیالات کا اظہار نہیں کرتے ہیں جن کا ذکر شعر و ادب میں کثرت سے ہوتا آیا ہے۔ وہ تنہائی کو روح کی بالیدگی کی ایک شرط تصور کرتے ہیں اور اس تجربے کو فنکار کے لیے لازمی قرار دیتے ہیں۔ اس تجربے سے گذر کر شاعر، مصوّر یا کوئی بھی تخلیقی فنکار ان بلندیوں پر پہنچتا ہے جہاں اسے حقیقت کا ایک نیا شعور حاصل ہوتا ہے۔ "ایک تصویر" میں بھی وہ اسی طرح جمالیاتی اقدار کی تشکیل کرتے ہیں اور قاری کو ایسا محسوس ہوتا ہے جیسے وہ اس کے ذوق کی تسکین کا محض سامان ہی فراہم نہیں کر رہے ہیں، اس کے ذوق کی پرورش بھی کر رہے ہیں۔ جمالیاتی اور فکری بالیدگی کی ایسی کتنی ہی مثالیں ان مضامین کو پڑھتے ہوئے ملتی ہیں۔ خان صاحب کا خاکہ روزمرہ زندگی کی ایک ایسی تصویر ہے جو نقائص سے بھری پڑی ہے۔ خان صاحب

مذہبی پابندیوں کا سطحی شعور رکھتے ہیں اور وہ ایک خاص نقطۂ نظر کے اسیر ہیں جو انھیں ایک سطح سے اونچا نہیں اٹھنے دیتا وہ حیات کے اصل معنی سے بے بہرہ ہیں لیکن انھیں اپنے آپ پر بھروسہ ہے۔ ایسی زندگیاں ایک جوئے کم آب کی طرح گھٹ کر رہ جاتی ہیں اور اپنے ساتھ دوسرے افراد کو بھی ڈبو دیتی ہیں۔ "مذہبی ارتقا کے نظریے"، "ہندو فلسفہ"، "عبادت"، اور "ہندوستان میں اسلامی تہذیب" میں بھی وہ اپنے انفرادی نقطۂ نظر کی وضاحت کرتے ہیں۔ ان کی نگاہ کی وسعت ان معاملات کو بھی ایک نئے تناظر میں دیکھتی ہے اور ان کے غور و فکر کے بعد یہ معاملات بے روح اور بے جان نہیں رہتے۔ وہ ان میں دلچسپی کے نئے سامان پیدا کرتے ہیں اور نئے پہلو دریافت کرتے ہیں جہاں انفرادیت کی نشو و نما بھی ہو اور ضبط، احتیاط، اصول اور پابندی کا دامن بھی ہاتھ سے نہ چھوٹے۔

مندرجہ ذیل چند مثالوں سے ان کی بالغ نظری اور ان کے مخصوص طرز اظہار کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔ یہ مثالیں ان کی دانشوری کے بنیادی نقوش واضح کرتی ہیں اور اس انفرادی نقش کا رنگ اجاگر کرتی ہیں جن سے ہم مجیب صاحب کو منسوب کرتے ہیں:

> "مذہب کا نام چاہے جو کچھ ہو، سچا وہ اسی وقت ہے جب انسان نے اپنے تجربے سے اسے ایسا ثابت کیا ہو، اس سے انکار کرنا گویا اپنے دین اور ایمان سے، اپنی انسانیت سے انکار کرنا ہے۔"
>
> ("مقدمہ بر آزادی مصنفہ مل"، صفحہ ۳۸)

> "آج کل مسلمانوں کے نزدیک آزادی حاصل کرنا یا تو اپنی طبیعت میں ایسا اعتدال یا اتنی قناعت پیدا کرنا ہے کہ دنیاوی لذتوں کی کشمکش سے نجات مل جائے یا پھر دنیا کو ایسا چھوڑ دینا کہ وہ اپنے پھندوں میں نہ پھنسا سکے۔ ہندوؤں نے بھی آزادی کے معنی تقریباً یہی سمجھے ہیں لیکن انھوں نے فلسفہ اور تخیل سے زیادہ کام لیا ہے۔"
>
> ("مقدمہ بر آزادی مصنفہ مل"، صفحہ ۵۹)

"آرٹ سے امید رکھنا کہ وہ مذہب یا اخلاق کی قائم مقامی کرسکتا ہے بالکل غلط ہے
مذہب اور اخلاق سے یہ توقع رکھنا بھی عبث ہے کہ وہ زیادہ عرصے
تک انسان اور تہذیب کے محرک کا کام انجام دے سکتے ہیں۔ اگر
ان میں آرٹ کا خمیر نہ شامل ہوتا رہے، مذہب اور آرٹ کے
ادنیٰ شیدائیوں میں ہمیشہ عداوت رہی ہے اور رہے گی، لیکن ان
کے اعلیٰ نمائندے ان کے باہمی تعلق کے راز کو سمجھتے ہیں اور یہ بھی
جانتے ہیں کہ ایک حد سے گذر کر دونوں میں امتیاز کرنا ناممکن
ہے۔"

("افسانہ نویسی"، صفحہ ۹۶)

"ہماری عبادت سراسر روحانی نہیں ہوسکتی کیونکہ وہ ایک تقریب
بھی ہے۔ وہ شخصی صرف اس حد تک ہوسکتی ہے کہ خلوص
ہر شخص کے لیے لازمی ہے، وہ پرستش کا طریقہ ہی نہیں، اتحاد
اور یکجہتی رکھنے کا ایک ذریعہ بھی ہے۔"

("عبادت"، صفحہ ۱۵۳)

"... لیکن اسلامی تہذیب تو خطروں میں پلی ہے اور اس کا کیا علاج
ہے کہ مشیت ایزدی نے قدر اس چیز کی بڑھائی ہے جو مشکل سے
ہاتھ آئے اور آسانی سے ضائع ہو جائے۔ اسلامی تہذیب کی
بقا کا مصلحت اندیشی پر منحصر ہونا کوئی تعجب کی بات نہیں جب
قدرت کو موتی جیسی دولت رکھنے کے لیے سیپ کے نازک
سینے کے سوا کچھ نہ ملا۔"

("ہندوستان میں اسلامی تہذیب"، صفحہ ۱۸۷)

"اب میں آپ سے کیسے کہوں کہ آزاد وہی شخص ہوسکتا ہے جس
نے تعلیم کی ساری پابندیاں قبول کی ہوں، اپنی خاص استعداد
کا صحیح اندازہ کرلیا ہو جسے ایسی تربیت دی گئی ہو کہ وہ اپنی

استعداد سے پورا کام لے سکے، جس کی جماعت اس کی قدر کرے اور جو فن کو ترقی دینا، جماعت کی خدمت کرنا اپنا منصب جانے۔"

("ادب اور ادیب کا مقصد"، صفحہ ۱۹۱)

"یہ قوموں کے زندہ ہونے کی ایک علامت ہے کہ ان میں ایسے لوگ پیدا ہوتے رہیں جو حسن کو دوسروں کی آنکھوں سے نہ دیکھیں، خود اس کے دیدار کے طالب ہوں اور اپنے کام کو نئی اخلاقی قدروں اور تازہ قلبی واردات کا حامل بنائیں۔"

("فنون لطیفہ"، صفحہ ۱۹۷)

"جماعت کی قدریں اتنی ہی مختلف قسموں کی ہوتی ہیں جتنی کہ جماعت نے ترقی کی ہو اور جتنا تنوع اس کی زندگی میں ہو لیکن جو بنیادی بات نظر میں رکھنی چاہیے وہ یہ ہے کہ جماعت قائم ہوتی ہے ضروریات کو پورا کرنے کے لیے اور قائم رہتی ہے اعلا معیار کی زندگی بسر کرنے کی خاطر۔"

("تعلیم اور اجتماعی کام"، صفحہ ۲۰۴)

"مسلمانوں کا حال تو آپ جانتے ہیں، تاریخ ان کے مکان کی چھت ہے اور وہ ہر وقت اس کی فکر میں رہتے ہیں کہ دیواریں کہیں اتنی کمزور نہ ہو جائیں کہ چھت کے بوجھ نہ سنبھال سکیں ..."

("ڈاکٹر اقبال"، صفحہ ۲۱۳)

"چھوٹی شخصیتیں سمندر کی کشتیوں کی طرح چاہتی ہیں کہ احتیاط کا لنگر ہو، ہر دل عزیزی کا بادبان ہو، قومی جذبات کی ہوا موافق ہو اور چلتی رہے۔ ستانے اور پناہ لینے کے لیے ذاتی زندگی اور معاملات کا ساحل قریب رہے تب کہیں وہ اپنی چال دکھا سکتی ہیں

اور منزل تک پہنچنے کا حوصلہ کرسکتی ہیں۔ وہ موج تو چیز ہی اور ہوتی
ہے جو سمندر کی تھاہ لیتی ہے کہ گہرائی کافی ہے یا نہیں، ہوا کو
للکارتی ہے کہ دم ہو تو ذرا اپنا زور دکھا، آسمان سے کہتی ہے
کہ ذرا اور اونچا ہو سکتا ہو تو ہو جا...."

("ڈاکٹر اقبال"، صفحہ ۲۱۶)

یہ اقتباسات مجیب صاحب کی فکر و نظر کی چند مثالیں ہیں جن سے ان کی مکمل شخصیت اور ان کے دانشورانہ اعجاز کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔ ان پر کوئی بھی لیبل لگانا مشکل ہے۔ وہ مورخ، مفکر، ادیب، ماہر تعلیم اور تہذیبی نقاد تھے اور ان حیثیتوں کے درمیان کہیں کوئی خطِ مستقیم کھینچنا ممکن نہیں ہے۔ ان کی یہ ساری حیثیتیں آپس میں ایک مربوط منظم شخصیت کی تخلیق کرتی ہیں۔ مجیب صاحب کا ذہن عام انسانوں کا ذہن نہیں تھا۔ انھیں بُت شکن کہنا چاہئے۔ اور ایسا بُت شکن جس نے پرانے بُت توڑے اور ان کی جگہ نئے بُتوں کی تخلیق کی اور ان کی شناخت قائم کرنے کی کوشش کرتے رہے۔ ان کا تخیل بندھے ٹکے اصولوں اور فارمولوں پر قائم نہیں تھا۔ وہ ایک شاعر کا تخیل اور ایک شاعرانہ اسپرٹ سے زندگی گذارنے کی مثال تھے۔ انھیں جمالیاتی انسان کی مثال کہنا چاہئے۔ اُن کی فکر نت نئے زاویوں سے روشن ہوتی ہے۔ عقل اور استدلال میں جذبے کی آمیزش ان کا خاصہ ہے۔ لیکن جذباتیت ان میں کہیں نام کو نہیں ملتی۔ مجیب صاحب کی نگارشات کا مطالعہ محض تفننِ طبع کے لیے نہیں کیا جا سکتا۔ وہ جھنجھوڑتے ہیں، تازیانے لگاتے ہیں۔ ان کی تحریر پڑھتے جائیے تو تھوڑی دیر میں یہ احساس ہوگا کہ بند آنکھیں لمحہ بلمحہ کھلتی جا رہی ہیں، مضمحل جسم و جان میں کوئی قوت سی بھرنے لگی، نئے نئے راز کھلنے لگے ہیں۔ بہت قریب کے مظاہر جو اب تک دھند میں لپٹے ہوئے تھے اب صاف نظر آنے لگے ہیں جو دوری کی وجہ سے مبہم سا تھا، اب اس کے نقوش واضح ہونے لگے ہیں۔ ان کا ذہن جستیں لگاتا ہے۔ خیالات کوندے کی طرح لپکتے ہیں اور آپ ان سے آنکھیں نہیں بچا سکتے۔ زندگی کے ہر شعبے میں وہ نئے رنگ و آہنگ کی تلاش و جستجو کرتے ہیں۔ یہی وہ نشانات ہیں جن سے ان کی انفرادی تخیل

کی سمتیں واضح ہوتی ہیں اور ان کے قاری پر ان کی دانشورانہ قوت کا راز کھلتا ہے۔
مجیب صاحب اس پایے کے فنکار تھے جن کے ہاں مختلف موضوعات اور مضامین کی حدیں آپس میں مدغم ہو جاتی ہیں اور مجرّد فکر اپنے دائرے سے نکل کر دوسرے افکار سے گلے ملتی ہے اور ان میں نیرنگی پیدا ہوتی ہے۔ مجیب صاحب کی طرز نگارش ہمیں اردو کی اس انوکھی نثر سے متعارف کراتی ہے جس کے نمونے ہمیں عام طور پر نظر نہیں آتے۔ ان کی زبان میں ایک دوسری طرح کی روانی ہے، ایک دوسری ہی سلاست ہے، ایک دوسرا ہی آہنگ ہے۔ مکتبی مصنفین اور ناقدین اسے خیال اور اسلوب کی تازہ کاری کا نام دیں گے۔ یہ نثر اردو کے اس اس ادیب کی نہیں ہے جس نے اپنی زبان اور اپنے بندھے ٹکے موضوعات کے حدود کبھی پار نہیں کئے۔ یہاں زبان و بیان کا وہ وہ لطف ملتا ہے جس سے ان کی خلّاقیت کا اندازہ ہوتا ہے۔ ان کے اسلوب پر کسی خاص مصنف یا کسی مخصوص مکتب کے اثرات تلاش نہیں کیے جا سکتے۔ ان کی نثر کوئی جلوۂ صدرنگ دکھاتی ہے نہ کوئی راگ سناتی ہے، بس دھیمے دھیمے اپنا کام کرتی جاتی ہے۔ ان کی قوت استدلال ہمیں متاثر کرتی ہے اور ان کے جذبوں کی آنچ ہمارے دلوں کو گرماتی ہے۔ اپنے ہم عصروں میں مجیب صاحب کو شاید سب سے زیادہ دانشورانہ بالیدگی حاصل ہوئی اور یہ عین ممکن ہے کہ جدید دانشوری کی روایت میں ان کا نام سب سے اوپر لکھا جائے۔

مجیب صاحب
خالدہ ادیب خانم کی نظر میں

"۱۹۲۳ء میں ڈاکٹر ذاکر حسین ایک اور ہندوستانی طالب علم کے ساتھ بڑی تعطیل گزار رہے تھے جب میری ان سے میونخ میں ملاقات ہوئی۔ عمر بیس سال سے کچھ ہی متجاوز تھی لیکن داڑھی موجود تھی اور انھیں جوان کہنا محال تھا.... دوسرے نوعمر طالب علم مجیب نامی تھے ان میں اور ذاکر حسین میں زمین و آسمان کا فرق تھا، مجیب کا بدن نازک، ناک نقشہ نفیس، آنکھیں فکر مند اور مظلومانہ تھیں۔ سر سے پاؤں تک شاعرانہ مزاج نقش تھا لیکن ظاہر میں دیکھیے تو ویسی ہی خاموش وضع اور ویسی ہی پختہ ارادے کا انداز رکھتے تھے جیسا ان کے ساتھی کا تھا.. پروفیسر مجیب بہت لائق انشا پرداز اور نقاد ہیں۔ ان کی مغربی تعلیم نے انھیں اس قابل بنا دیا ہے کہ کسی مضمون کو لکھتے وقت مشرق کے مکتبی اور مبہم طریقے ترک کر دیں۔ اگرچہ ان کا مضمون خود اپنے مشرقی ماخذوں سے مرتب کیا جاتا ہے لیکن وہ اس کو سادہ اور واضح بنا سکتے ہیں۔ مجھ سے کہا گیا کہ اردو میں ان کے طرز تحریر اور تفہیم کے اچھوتے اسلوب نے ان کے بہت سے نوعمر قدرداں پیدا کر دیئے ہیں۔"

(خالدہ ادیب خانم، اندرون ہند ترجمہ ان سائڈ انڈیا، مترجم: مولوی سید ہاشمی، انجمن ترقی اردو ہند، ۱۹۳۸ء)

سید جعفر رضا بلگرامی

مجیب صاحب
ایک فکر انگیز شخصیت

نومبر ۱۹۶۲ء کو پہلی بار جب مجیب صاحب کو دیکھا تو بے ساختہ ذہن میں ایک فکر انگیز شخصیت کا تصور اُبھرا۔ بعد کو اُن کی رفتار و گفتار، تحریر و تقریر اور اچانک سوال کر کے ذہن کو سوچنے پر مجبور کر دینے کی عادت نے اس ذہنی تصور کا دِل سے اعتراف بھی کرا لیا۔ یہاں تک کہ خود مرض نے مُہرِ تصدیق لگا دی کہ ایسی بیماری صرف ایک فکر انگیز شخصیت ہی کو لاحق ہو سکتی ہے۔ اور آج جب کہ اُن کی کتاب "تاریخ فلسفۂ سیاسیات"، کے آئینہ میں خود ان کا عکس دیکھنے کی کوشش کر رہا ہوں تو، بہ اعتبار" آئینہ و عکس"، فکر انگیز شخصیت سے بہتر کوئی اور عنوان ذہن میں نہیں آتا ہے۔

علم سیاسیات کے مطالعے کے عموماً تین معیار ہوتے ہیں۔ تاریخی، نظری اور علمی۔ تاریخی یا بیانی حصہ وہ ہے جس میں شروع سے آخر تک ہر دور کے فلسفیوں کے نظریے بیان کئے جاتے ہیں، نظری وہ جس میں سیاسیات کے اصولوں اور معیاروں پر بحث کی جاتی ہے اور علمی وہ جس میں کسی مخصوص نظام کو کامیاب بنانے یا کسی مجوزہ نظام کو عمل میں لانے کی تدبیروں اور ترکیبوں پر غور کیا جاتا ہے۔
مجیب صاحب کا موضوع صرف سیاسیات کا پہلا حصہ ہے۔ وہ یہ سمجھتے ہیں کہ

"تاریخ ہی سیاسیات کے مفہوم کو واضح کرنے کا بہترین ذریعہ ہے اور یہی اس کی سب سے مکمل، اگرچہ نہایت طویل تعریف ہے" لیکن ساتھ ہی وہ تاریخ کی کوتاہیوں سے بھی واقف ہیں اُن کو احساس ہے کہ "تاریخ کا مطالعہ اور تاریخ کی تشریح ہمیں صرف واقعات اور اُن کے اسباب، اور نتائج بتا سکتی ہے، اصول و معیار معین کرنا اس کے دائرے سے باہر ہے۔ تاریخ یہ ثابت نہیں کرسکتی کہ ہمیں اجتماعی معاہدے کو معاشرے کی بنیاد نہ سمجھنا چاہیئے اور نہ وہ یہ ثابت کرسکتی ہے کہ زیادہ سے زیادہ لوگوں کی زیادہ سے زیادہ راحت' ایک غلط نصب العین ہے۔ یہ نظریے غلط صرف اس صورت میں مانے جائیں گے جب یہ ثابت کردیا جائے کہ ان میں متضاد عناصر شامل ہیں یا کہ اِن سے وہ مقصد پورا نہیں ہوسکتا جس کے لئے وہ اختیار کئے گئے ہیں۔"

نظریۂ تاریخ کی تشریح کے بعد، رفتار تاریخ کی تصویر کشی مجیب صاحب اس طرح کرتے ہیں: "اس کی مثال دریا کے دھارے کی طرح ہے جس کا بہاؤ پہاڑ سے سمندر تک یکساں نہیں رہتا۔ کبھی رکاوٹوں کی وجہ سے تھم جاتا ہے، کبھی ریگستان کی ریت میں گم ہوجاتا ہے، کبھی ہموار سطح میں اس قدر سُست ہوجاتا ہے کہ حرکت و سکون کا فرق مٹ جاتا ہے۔ وہ فلسفہ جس کا انحصار صرف تاریخ پر ہو، ممکن ہے کسی ایک قوم کے ارتقار کا سلسلہ واضح کردے اور اس کی فلاح کے ذریعہ بتا دے، اُسے عمومیت حاصل نہیں ہوسکتی اور وہ مجرّد تفکر کی قائم مقامی نہیں کرسکتا۔"

مجرد اصول فلسفہ کی دین ہوا کرتے ہیں، زندگی کے حقائق تاریخ فراہم کرتی ہے۔ مجیب صاحب، بہ حیثیت ایک فکر انگیز شخصیت، مجرد اصولوں کی طرف مائل ہوتے ہیں، ساتھ ہی بہ حیثیت ایک تاریخ شناس شخصیت، زندگی کے حقائق کے بھی گرویدہ نظر آتے ہیں۔ جب تاریخ فلسفۂ سیاسیات میں وہ "اصول و حقائق" کی جنگ سے دوچار ہوتے ہیں تو کبھی ایک طرف

جھکتے ہیں تو کبھی دوسری طرف۔ بالآخر متوازن ہو کر اصول و حقائق کی امتزاجی کیفیت کے آرزومند نظر آنے لگتے ہیں۔ حسب ذیل نمونے تینوں کیفیتوں کی نمائندگی کرتے ہیں:

"اگر اصول اُس وقت تک قابل اعتبار نہیں جب تک کہ وہ زندگی کے واقعی حالات کے مشاہدے اور مطالعے پر مبنی نہ ہوں، تو واقعات بھی اس وقت تک بے معنی اور ان کا مطالعہ لاحاصل ہے جب تک کہ تخئیل و تفکر کے ذریعہ اُنھیں معنی نہ پہنائے جائیں، اُن کو ایک ہم آہنگ نظام کی شکل نہ دی جائے اور ان کا کوئی مقصد اور انجام نہ قرار دیا جائے۔ سیاسی فلسفی کے لئے زندگی کی اہمیت پر بہت زیادہ اصرار کرنا بھی مناسب نہیں کیونکہ اس کا اصل موضوع معاشرے کا طرزِ زندگی نہیں ہے بلکہ وہ خیالات جو معاشرے کے افراد اپنی زندگی اور اس کے اداروں کی نسبت رکھتے ہوں۔ وحشی قوموں کی معاشرت اور رسم و رواج کا مطالعہ بے شک مفید ہے۔ مگر جب تک وہ اپنی زندگی کے متعلق غور کرنا شروع نہ کریں، وہ سیاسی فلسفہ کی بحث سے خارج رہیں گے"

یہاں فکر انگیز شخصیت، تاریخ شناس شخصیت پر حاوی ہے۔

"جب معاشرہ وجود میں آجاتا ہے تو ایک "اجتماعی ذہن" خود بہ خود پیدا ہو جاتا ہے۔ افراد اپنے علم اور استعداد کے مطابق جو کچھ پیش کرتے ہیں وہ اسی "اجتماعی ذہن" کا عکس ہوتا ہے۔ ہر نئی نسل اس اجتماعی ذہن سے متفیض ہوتی ہے اور اپنے نئے خیالات کو اُس سے ہم آہنگ کرتی ہے۔ لیکن مجموعی طور پر ہر فرد کے خیالات و عقیدوں کا صرف بہت تھوڑا حصہ اس کا اپنا ہوتا ہے، باقی سب اجتماعی ذہن کا عکس ہوتا ہے۔ جن لوگوں کی ذہنی قوت زیادہ نہیں ہوتی وہ اس اجتماعی ذہن

کی محض نقل کرتے ہیں۔ وہ اس سے آگے نہیں بڑھتے۔ قوی ذہن کے
لوگ مروجہ خیالات و عقائد کو پورے طور پر تسلیم نہیں کرتے، کہیں
نہ کہیں اُن کے اور اجتماعی ذہن کے درمیان مخالفت ہوتی ہے اور
پھر مطابقت و ہم آہنگی یا تو اس صورت سے پیدا ہوتی ہے کہ اجتماعی
ذہن اُن سے متاثر ہوتا ہے یا وہ خود اس سے شکست کھا جاتے ہیں۔

"سیاسی اداروں کی خوبی و خرابی اس پر منحصر ہے کہ وہ اس معاشرے
کے لئے جس میں وہ قائم کئے جائیں، موزوں ہے یا نہیں۔ اس لئے یہ
بحث کہ اصولاً کون سا طرز حکومت بہترین ہے بالکل فضول ہے۔
حکومت کا طریقہ معاشرتی ضروریات کے مطابق معین ہوتا ہے۔ اور
بجائے یہ دیکھنے کے کہ اقتدار کی تقسیم کس طرح کی گئی ہے ہمیں معاشرے
کے اندرونی حالات پر غور کرنا چاہیئے۔ حکمرانی کی جو بھی مختلف شکلیں
ہمیں تاریخ میں ملتی ہیں وہ معاشرے کے اندرونی حالات ہی کے
مطابق وجود میں آتی ہیں۔"

یہاں ایک تاریخ شناس شخصیت فکر انگیز شخصیت پر حاوی ہے۔
"انسانی عقل زندگی کے اداروں میں مجسّم ہوتی ہے اور وہ جن اداروں
میں کسی زمانہ میں مجسّم ہو وہ اس زمانہ کے لئے عقلاً صحیح اور سب
سے زیادہ مناسب ہیں۔ مگر انسانی عقل کا ارتقاء ہوتا رہتا ہے اس
کے ساتھ وہ ادارے جن میں وہ مجسم ہو نشوونما پاتے رہتے ہیں۔
اس طرح ہر زمانے کے ادارے بعد کی ارتقاء یافتہ عقل کے معیار
سے ضرور گرے ہوئے ہوں گے۔ اس اعتبار سے ہیگل کے مقولے
کی یہ تشریح کرنا کہ وہ زمانہ پرستی ہے صریحاً غلط ہے۔ ہیگل افراد
کے حق میں بہتر سمجھتا ہے کہ وہ ریاست کو اپنی نشوونما کا اصل ذریعہ
جانیں اور ریاست کے لئے ضروری سمجھتا ہے کہ وہ افراد کی نشوونما کو
اپنے ارتقاء کا حقیقی وسیلہ قرار دیں۔"

مجیب صاحب کا یہ جملہ کہ "اگر واقعات کی شہادت طلب کی جائے تو ہیگل ہی کا خیال زیادہ صحیح ثابت ہوگا"، اصول و حقائق کی امتزاجی کیفیت کی غمازی کرتا ہے۔ سیاسی افکار پرکھنے کے لئے مجیب صاحب کے یہ ہدایتی اصول تنگ نظر تنقید کو وسعت نظر بخشتے ہیں۔ اس اعتبار سے ہم مجیب صاحب کی تنقید اور اُن کے تبصرں کو دو حصّوں میں تقسیم کر سکتے ہیں، ایک وہ جن میں "فکر انگیزی" غالب ہے، دوسرے وہ جن میں تاریخ شناسی کی جھلک ملتی ہے۔ اگرچہ دونوں امتزاجی کیفیت سے یکسر مبرّا نہیں ہیں۔

فکر خیال کی جولانیوں کے چند نمونے :۔

۱۔ افلاطون کو فلک پیمائی کا شوق تھا، ارسطو کو جہاں گردی کا۔ افلاطون نے انسان کے ضمیر کو روشن کیا، ارسطو نے دماغ کو۔ افلاطون اخلاقی و مذہبی تفکر کا بانی ہے، ارسطو تحقیق کا، افلاطون سیاسی عینیت کا بانی ہے اور ارسطو علم سیاسیات کا۔

۲۔ آزاد کا لفظ سیاسی معنوں میں نہیں بلکہ صرف غلام کے مقابلہ میں استعمال کیا گیا تھا۔ رومی قانون دانوں کا ہرگز یہ منشا نہیں تھا کہ سیاسی آزادی و مساوات کی تعلیم دیں۔ لیکن بعد کو لوگ قانون دانوں کا اصل مطلب بھول گئے اور قانونی اصول کو سیاسی نظریہ سمجھ بیٹھے۔ اس غلط فہمی نے لوگوں کو گمراہ تو بہت کیا لیکن آزادی کے ولولوں کو زندہ بھی اسی نے رکھا۔

۳۔ جس طرح مستقل جنگ کی حالت (ہابز کا نظریہ) کوئی تاریخی حالت نہیں بلکہ انسانی سیرت کی ایک دائمی کیفیت ہے ویسے ہی ریاست کسی باقاعدہ معاہدے کی محتاج نہیں، بلکہ انسان کی فطرت، اس کی حاجتوں اور اس کے خوف کا ایک لازمی نتیجہ ہے۔

۴۔ روسو نے تاریخ اور عقل کو نظر انداز کیا، برک نے مجرد اصول و منطق کو۔ برک کا معیار، علم سے زیادہ عمل تھا۔ اس کا کہنا تھا کہ اس سے کوئی فائدہ نہیں کہ ہم اپنے دلوں کو خلقی احساسات سے خالی کر دیں تاکہ ہم عجائب خانہ کے پرندوں کی طرح، جن کے پیٹ میں مسالہ بھرا ہوتا ہے، انسانی حقوق کی بھوسی

اور چیتھڑوں اور میلے ردّی کاغذ کے پرزدں سے بھر دیئے جائیں۔

۵۔ بینتھم کی افادیت پر تنقید:۔ سُقراط ہو کر غیر مطمئن رہنا، بیوقوف ہو کر اطمینان حاصل کرنے سے بہتر ہے۔ (اس اعتبار سے مجیب صاحب افادیت سے زیادہ انفرادیت کے معتقد تھے)

۶۔ قانون دانوں کی نظر قانون پر رہتی ہے۔ وہ اسے بھول جاتے ہیں کہ انسان صاحبِ اختیار ہے اور اس کا ارادہ اور اس کی اخلاقی قوت کبھی ماحول کا رنگ بالکل بدل دیتی ہے، کبھی ترقی کی رفتار کو اس قدر تیز کر دیتی ہے کہ معلوم ہوتا ہے ماضی و حال کا رشتہ ہی ٹوٹ گیا۔ دوسری طرف یہ بھی ہے کہ ارادے کی کمزوری انسان کو ماحول کا غلام بنا دیتی ہے۔ مجبوری و بے بسی اُسے اپنی اصلیت سے غافل کر دیتی ہے اور قانون اور سیاسی ادارے اس کے آلۂ کار نہیں رہتے بلکہ اس کے گلے کا طوق اور پاؤں کی زنجیریں بن جاتے ہیں۔

یہ چند نمونے نظریہ کی ذہنی سطح، اصطلاحوں کے مطلب کی تدریجی نشو و نما، معاشرت کی تبدیلی اور اس اعتبار سے فلسفہ کا بدلتا ہوا رنگ واضح کرتے ہیں۔ یہ فکر انگیزی نوعیت نظریہ کو سمجھنے میں مدد دیتی ہے۔ اب دوسری قسم کے وہ نمونے ہیں جن میں مجرد اصولوں کو تاریخ کے سہارے با معنی بنایا گیا ہے۔ علم تاریخ، سیاسیات کو مجرّد فلسفیانہ نظریوں سے پاک کرنے کے کام میں لایا گیا۔ مجیب صاحب نے بھی اس سے کام لیا لیکن ان کا مطالعہ تاریخ کے مظاہر تک محدود نہیں ہے بلکہ وہ نظریات و خیالات کی تدریجی نشو و نما کی تاریخ پر بھی نظر رکھتے ہیں۔ اُن کی اس "باطنی" تاریخ شناسی کے حسب ذیل نمونے علم تاریخ کی "وقعت" اور فلسفۂ سیاسیات کی "معتبریت" میں اضافہ کرتے ہیں۔

۱۔ سیاسیات کی تاریخ میں رواقیوں کا وہ عقیدہ بہت زیادہ اہمیت رکھتا ہے جس نے عام انسانی خیالات اور تجربے کو ایک معیار بنایا اور ان عقائد کو جن پر انسان عام طور پر متفق ہوں، عقل و فطرت کی تعلیم قرار دیا۔ "قانونِ فطرت" کا نظریہ اسی عقیدے کا نتیجہ ہے۔ اس نظریہ کو سیاسی حیثیت رومی قانون دانوں

نے دی اور رومی قانون کے ساتھ یہ بعد کی نسلوں کا ورثہ بن گیا۔

۲۔ قرونِ وسطیٰ کے آخر میں مذہبی و سیاسی اختلافات میں فرق باقی نہ رہا تھا۔ اس دور کے سیاسی نظریے تو محض ایک بہانہ تھے ورنہ اصل میں لوگ مذہبی آزادی حاصل کرنے کی فکر میں تھے لیکن اس مقصد نے سب کو ایک بحث میں اُلجھا دیا جس میں انھیں یہ طے کرنا پڑا کہ ریاست کیا چیز ہے، اس کا مقصد کیا ہے اور کیا ہونا چاہیئے، اس کے اختیارات کی نوعیت کیا ہے۔ اِن اختیارات کی ابتدا کہاں ہوتی ہے اور انتہا کہاں ہے۔ افراد کے حقوق کیا ہیں اور کیونکر حاصل ہوں، اِن حقوق کی حفاظت کے لئے وہ ریاست کی مخالفت کر سکتے ہیں یا نہیں۔ اِن مسائل پر بحث کرنے والے اپنے اصل موضوع سے غافل رہے اس وجہ سے ان کے خیالات کا مطالعہ کرنے والا کبھی غلط فہمی میں پڑ جاتا ہے اور وہ اُنہیں بہت دور از کار معلوم ہوتے ہیں۔ اس بحث کا جو انجام ہوا وہ کبھی کسی فرقے کے عقیدے اور خواہش کے مطابق نہیں تھا۔ لیکن خیالات و حوصلوں کی اس جنگ میں یورپ کے موجودہ سیاسی نظام کی بنیاد پڑی اور آزادی کے بیج بو ئے گئے جو اس نظام کا مایۂ ناز ہے۔

۳۔ سولھویں صدی سے سترھویں صدی کے آخر تک خداداد نظریہ برابر شکلیں بدلتا رہا۔ پہلے اس تصور میں مذہبی رنگ غالب تھا، بعد کو سیاسی رنگ زیادہ گہرا ہو گیا۔ پہلے اس کا انحصار انجیل کی آیتوں پر تھا، بعد میں اس کو علم اور عقل کی روشنی میں ثابت کرنے کی کوشش کی گئی۔ پہلے اس کا مقصد بادشاہ کے مرتبے کو بڑھانا تھا۔ بعد کو یہ ہو گیا کہ بادشاہی کی فضیلت حکومت کے دوسرے طریقوں پر ظاہر کی جائے۔ جرمنی میں اس کی نوعیت مذہبی و تہذیبی رہی، فرانس میں قانونی و سیاسی۔ جب بادشاہت مستحکم ہو گئی تو خداداد کے نظریہ کا سیاسیات سے کوئی واسطہ نہ رہا اور محض ایک بادشاہ پرستی کی شکل میں نظر آنے لگا۔

۴۔ ہالستان اور انگلستان کے انقلابوں نے جب یہ ظاہر کر دیا کہ طاقت آزمائی میں رعایا حاکموں کا مقابلہ کر سکتی ہے اور کامیاب بھی ہو سکتی ہے تو سیاسی فلسفہ

سیاسی زندگی کا بھی رنگ بدلنے لگا اور سیاسی مظاہر کا مطالعہ کرنے اور اس کے بنیادی اصول دریافت کرنے کی ضرورت لوگوں کو محسوس ہونے لگی۔ اس طرح سیاسیات کی علمی حیثیت بڑھ گئی، یعنی ان اصولوں کی قدر ہونے لگی جو قانون و تاریخ پر منحصر نہیں، بلکہ انسان کی فطرت میں مضمر اور نوع انسانی کی نشوونما کے لئے ناگزیر ہیں۔ سیاسی فلسفہ مافوق الطبیعی اور نفسیاتی فلسفے سے ہم آہنگ ہونے لگا اور یہ دونوں خصوصیتیں سیاسی غور و فکر میں ایک نئے انقلاب کی علامتیں ہیں۔

۵۔ جب فرانسیسی فوجیں یورپ کی سرزمین پر سیلاب کی موجوں کی طرح پھیل گئیں تو انہیں روکنے کے لئے ایک جذبہ بیدار ہوا جس سے سیاسی دنیا اس زمانہ تک ناآشنا تھی۔ یہ قومیت کا جذبہ تھا۔ جب غیرت اور حمیّت نے اسے ابھار دیا تو اس نے سیاسیات میں ایک انقلاب پیدا کر دیا۔ اب تک ریاست ایک تصوّر تھی، قومیت کے جذبے نے معاشرے میں ربط اور سیاسی فلسفہ میں معنی پیدا کر دیے۔ اس طرح ریاست کے ایک علمی تصور نے، جو زیادہ سے زیادہ ایک فلسفیانہ حقیقت تھا، ایک واقعی ریاست کی شکل اختیار کر لی۔ فشٹے اور ہیگل کے سیاسی فلسفے اسی ذہنی تغیر کو ظاہر کرتے ہیں۔

۶۔ اگرچہ فلسفی یہ نہ طے کر سکے کہ قومیت کا معیار کیا ہے اور مدبر اپنی مصلحت کے مطابق قومیت کے جذبے کو اپنی قوم میں ابھارتے اور کمزور قوموں میں دباتے رہے لیکن قومیت کا تصور بہت مؤثر ثابت ہوا کیونکہ وہ خودمختاری، آزادی اور سوراج کا مرادف مانا جاتا تھا اور مظلوم قوموں کا اس کے علاوہ کوئی اور سہارا نہیں تھا۔ اس وقت یہ تو نہیں کہا جا سکتا کہ قومیت کا احساس کمزور پڑ گیا ہے لیکن اس کے مقابلہ میں ایک اور تصوّر نمودار ہوا ہے جو ممکن ہے کسی آئندہ زمانہ میں قومیت کا قائم مقام بن جائے۔ یہ اتحاد انسانی یا عالمگیر ریاست کا تصور ہے جو گویا قومیت کی تنگ نظری، اور ریاستوں کی خودغرضی اور بے لگامی کے خلاف ایک طرح کی بغاوت ہے۔ علمی دنیا میں اس کی سب سے بڑی علامت

بین الاقوامی اتحاد ہے۔ "امیہ"

مجیب صاحب کی تنقید اور ان کے تبصروں کے یہ چند نمونے، چاہے فکر انگیز ہوں یا تاریخ شناس، محض ایک فنکار کا تصور ہی نہیں ہیں، بلکہ ایک سائنسداں کی پیشین گوئی بھی ہیں، جو نظریات کو محض تولتے ہی نہیں، سمت و رفتار بھی معین کرتے ہیں، جو چال کی محض کجروی ہی پر نظر نہیں رکھتے، مستقبل کے رجحانات بھی بتلاتے ہیں۔

فلسفی معاشرتی مسائل کو "اصولی سطح" کا درجہ دیتا ہے۔ یہی مجرد اصول فلسفہ کہلاتے ہیں۔ چونکہ ان کا معاشرتی رشتہ ٹوٹ چکا ہوتا ہے اس لئے نظریات، افکار و خیالات کی اٹھی ہوئی فلسفیانہ گرد سے ہماری نظر دھندلا جاتی ہے۔ مجیب صاحب کی تاریخ شناسی نے ان کو معاشرتی رشتوں سے وابستہ کر دیا۔ اپنی اصل سے وابستہ ہو کر یہ سیاسی افکار و خیالات پُرمعنی، موزوں اور قابل گرفت ہو گئے۔

فلسفیوں نے نظریاتی جھاڑو لے کر جو معاشرتی مسائل کی گرد اڑائی اور فضا کو دھندلا دیا، مجیب صاحب کی فکر انگیز تاریخ شناسی نے اس گرد کو بٹھا کر مطلع صاف کر دیا۔

مجیب صاحب کا ایک تاریخی خط

اس شمارے میں جناب محمد عرفان صاحب کا مضمون "گاندھی جی کی معنویت، مجیب صاحب کی نظر میں"، شائع ہوا ہے۔ اس میں انھوں نے مولوی عبدالحق مرحوم کے مضمون "بھارتیا ساہتیا پرشد" کے حوالے سے گاندھی جی کے نام مجیب صاحب کے جس خط کا ذکر کیا ہے، اس کے کئی اہم اقتباسات رسالہ جامعہ کے مئی ۱۹۳۶ء کے شمارے میں چھپے تھے۔ مناسب معلوم ہوا کہ وہ اقتباسات یہاں شائع کردیئے جائیں، اس سے جہاں اُس وقت کے ایک متنازع فیہ مسئلہ پر کچھ روشنی پڑتی ہیں، نہیں اس کا بھی اندازہ ہوتا ہے کہ ایک مشترک قومی زبان کے سلسلے میں مجیب صاحب کا موقف کیا تھا اور ایک صاحب ضمیر مورخ کی حیثیت سے انھوں نے کس کس زاویے سے اس مسئلہ پر اظہار خیال کیا تھا۔

قصہ یہ تھا کہ ہندوستان کی قومی زبان کیسی ہو اور اس کا کیا نام ہو، اس بارے میں ہندوستان کی سیاسی و علمی و لسانی فضا خاصی گرم تھی۔ اسی زمانے میں ہندی ساہتیہ سمیلن (منعقدہ اپریل ۳۵ء بمقام اندور) کی تحریک پر ہندوستان کے مختلف زبانوں کے ادیبوں کو ایک دوسرے سے قریب لانے اور ان کے ادب سے تمام ملک کو واقف کرانے کی کوششیں بھی ہو رہی تھیں، ایک کمیٹی بنائی گئی تھی جس کے ایک سرگرم کارکن کنھیالال منشی بھی تھے۔ انھوں نے ہندوستان کی مختلف زبانوں کے ایک ادبی وفاق کے قیام کا منصوبہ بھی پیش کیا تھا۔ ملک

کے قوم پرور عناصر نے اس خیال اور مقصد کا استقبال کیا۔ جامعہ ملیہ اسلامیہ نے بھی اس کا خیر مقدم کیا چنانچہ جب مسٹر کنھیا لال منشی کے خطوط شیخ الجامعہ اور جامعہ کی اردو اکادمی کے پاس آئے تو اس وفاق کی تنظیم کے لئے اس نے اپنے نمائندے نامزد کئے۔ لیکن مسٹر منشی کی اس تجویز سے کہ "اس قسم کا ادبی وفاق صرف ہندی کے ذریعے ہی ممکن ہے اور ہندی کے لئے صوبوں کی زبانوں کو متحدہ طور پر کوشش کرنا چاہیئے"، شدید اختلاف رائے کا اظہار کیا گیا۔ جامعہ کے مختلف لوگوں نے اس مسئلہ پر منشی جی کو جو خطوط لکھے ان میں یہ بات واضح طور پر بیان کی گئی کہ ہندی اس کام کو انجام دینے کے لئے کسی طرح موزوں نہیں ہے بلکہ اس کام کے لئے اگر کوئی زبان موزوں ہو سکتی ہے تو وہ "ہندوستانی" ہے۔

وفاق کی تحریک کو چلانے کے لئے کنھیا لال منشی اور منشی پریم چند کی مشترکہ ادارت میں ایک رسالہ بھی نکلنا شروع ہوا، اس رسالہ کا نام ہنس تھا۔ اس رسالے میں جو مضامین شائع ہوتے ان کی زبان سخت ہندی ہوتی تھی۔ جامعہ والوں نے اس پر مسلسل اعتراض کیا اور اس بات پر اصرار کیا کہ یہ زبان ہندوستانی ادبی وفاق کے لئے ہرگز موزوں نہیں ہے۔ آخر کار کنھیا لال منشی کی ایما اور اقدام پر تمام زبانوں کے ادیبوں کا ایک اجتماع منعقد کرنے کی بات طے کی گئی چنانچہ یہ اجتماع ہندی ساہتیہ سمیلن کے اجلاس کے ساتھ ناگپور میں ہوا جس کی صدارت گاندھی جی نے کی۔ اس جلسے کی کارروائی میں شرکت کے لئے جامعہ نے پروفیسر محمد عاقل کو اپنا نمائندہ بنا کر بھیجا تھا اور عثمانیہ یونیورسٹی سے مولوی عبدالحق مرحوم شریک ہوئے تھے (مولوی صاحب مرحوم نے مجیب صاحب کو اپنے ایک خط میں لکھا تھا: "بھارتیا ساہتیا پرشد کی کارروائی کا حال آپ کو عاقل صاحب سے معلوم ہو گیا ہوگا۔") جلسے میں گاندھی جی کے خطبۂ صدارت کے بعد جب پرشد کے اغراض و مقاصد پر بحث کا آغاز ہونے والا تھا تو اس موقع پر پنڈت جواہر لال نہرو نے مجیب صاحب کا وہ خط جو گاندھی جی کے نام انگریزی زبان میں تھا، پڑھ کر سنایا۔ اس خط کے پڑھے جانے کے بعد گاندھی جی نے بھرے جلسے میں مجیب صاحب کی

رواداری اور وسعت قلب کی تعریف کی تھی، لیکن جن امور کی طرف مجیب صاحب نے
اپنے خط میں توجہ دلائی تھی، انھیں حاضرین کی اکثریت نے جو سنسکرت آمیز ہندی
کے حامیوں پر مشتمل تھی، درخور اعتنا نہیں سمجھا اور ہمارا اپنا تاثر تو یہ ہے کہ اس
وقت ہماتما گاندھی کا ذہن بھی اس معاملہ خاص میں صاف نہیں تھا۔ اب مجیب صاحب
کے خط کے ضروری اجزا، جو رسالہ جامعہ (محولہ بالا) میں چھپے تھے، درج ذیل کئے
جاتے ہیں:

——— مدیر

"کئی سال سے کانگریس اس کا پرچار کر رہی ہے کہ ہماری قوم کے سیاسی
حوصلوں کو سہارا دینے کے لئے ایک قومی زبان بھی ہونی چاہیئے۔ اگر زبان کے لحاظ
سے دیکھئے تو اس خیال کی وجہ سے بہت سے مقرر طرح طرح کے گناہوں میں مبتلا
ہو گئے ہیں۔ لیکن میں جانتا ہوں کہ اردو کے ادبی حلقوں میں اس نے زبان کو
سادہ اور گھریلو بنانے کا شوق پیدا کر دیا ہے جو پہلے نہیں تھا۔ مولانا سید سلیمان
ندوی جیسے لکھنے والے جن کی ساری عمر عربی کتابیں پڑھتے گذری ہے اور جو ایسے
مضمونوں پر لکھتے ہیں جن کی اصطلاحیں بدلنا ایک بے ادبی ہے انھوں نے بھی بڑے
جوش کے ساتھ اپنی زبان کو سادہ اور ہندوستانی بنانے کی کوشش شروع کر دی
اس لئے کہ قومی زبان کا خیال ان کو بہت عزیز تھا۔

"کانگریسی حلقوں میں یہ قومی زبان ہندوستانی کہلاتی تھی۔ لیکن کانگریس نے
اردو اور ہندی بولنے والوں سے اس نام کے بارے میں کوئی سمجھوتہ نہیں کیا
تھا۔ آپ جانتے ہیں کہ سیاسی اور سماجی زندگی میں ناموں کا بڑا اثر ہوتا ہے ۔
کیونکہ نام کے ساتھ بہت سی باتیں یاد آجاتی ہیں، اس وجہ سے یہ ایک بہت بڑا
مسئلہ ہے کہ ہم اپنی قومی زبان کا نام کیا رکھیں گے۔ ابھی تک اردو ہی ایسی زبان
تھی جو کسی ایک صوبہ کی یا کسی ایک مذہبی جماعت کی زبان نہیں تھی۔ ہندوستان

بھر میں مسلمان اسے بولتے ہیں اور شمالی ہندوستان میں اردو بولنے والے ہندوؤں کی تعداد مسلمانوں سے زیادہ ہے۔ اگر ہماری قومی زبان اردو نہیں کہلا سکتی تو کم از کم اس کا نام ایسا تو ہونا چاہیئے جس سے یہ ظاہر ہو کہ مسلمانوں نے بھی ایک ایسی زبان بنانے کی خاص کوشش کی جو قریب قریب قومی زبان کہی جا سکتی ہے۔ ہندوستانی سے یہ مطلب پورا ہو سکتا ہے۔ ہندی سے نہیں ہو سکتا۔ اگلے زمانہ میں مسلمان ہندی سیکھتے تھے، اسے ایک ادبی زبان کی حیثیت دینے میں انھوں نے اپنے ہندو بھائیوں سے زیادہ نہیں تو ان کے برابر تو کوشش کی ہی ہے۔ لیکن ادبی حیثیت کے علاوہ ہندی کی ایک مذہبی اور تہذیبی حیثیت ہے جسے مسلمانوں کی پوری جماعت اپنا نہیں سکتی۔ اس کے علاوہ اب اس نے بہت سے الفاظ اپنے اندر شامل کر لیتے ہیں جو بالکل اسی کے ہیں اور وہ لوگ جو صرف اردو جانتے ہیں انھیں عام طور پر سمجھ نہیں سکتے۔

«اس بات پر زور دینا بجا نہ ہوتا اگر اس وقت ہندی اور ہندوستانی کو ایک مگر اردو اور ہندوستانی کو الگ زبانیں ٹھہرانے کی طرف ایک خاص میلان نہ ہوتا۔ پچھلے سال آپ نے اندور میں جو تقریر کی تھی اس سے یہ صاف ظاہر ہوتا تھا کہ آپ ہندی اور ہندوستانی کو ایک سمجھتے ہیں اور ہنس کے پہلے نمبر کے لئے آپ نے جو پیغام لکھا تھا اس میں دونوں زبانوں کو ایک بتایا ہے۔ میں جانتا ہوں کہ ہندی سے آپ کا مطلب عام لوگوں کی زبان ہے۔ وہ زبان جو وہ بولتے ہیں اور جو ان کی تعلیم کا سب سے اچھا ذریعہ بن سکتی ہے۔ لیکن بہت سے لوگ جو ہندی کا پرچار کر رہے ہیں ان کو اس زبان سے کچھ مطلب نہیں۔ وہ جب ہندوستانی کی جگہ ہندی کہتے ہیں تو بس ایک نام کی جگہ دوسرا نام ہی نہیں لے لیتے بلکہ ایک پوری لغت ہی نداق اور سیاسی اور مذہبی خیالات کی جگہ گھڑ دیتے ہیں۔ میں آپ کی عدالت میں اس میلان کے خلاف فریاد کرنے آیا ہوں اس لیئے کہ مجھے جان پڑتا ہے کہ "بھارتیہ ساہتیہ پریشد" بھی اسی میلان کا شکار ہوئی ہے۔

«میں ان لوگوں میں سے ہوں جنھیں پریشد کے قائم ہونے پر بڑی خوشی ہوئی۔

اس لئے کہ میں سمجھتا تھا کہ اب ہماری قومی زبان کی بنیاد بہت مضبوط ہو جائے گی۔
ہنس شائع ہوا تب بھی میں بہت خوش ہوا۔ مجھے پریشد کے اردو کاموں پر اعتراض نہیں
کرنا ہے لیکن اگر ہنس کے پرچوں سے اس کے رویے کا کوئی اندازہ ہو سکتا ہے
تو میں کہوں گا کہ مجھے بڑی مایوسی ہوئی۔ منشی پریم چند صاحب آج کل ہماری ادبی
دنیا کے شاید سب سے بڑے آدمی ہیں۔ نہ ان نایاب لوگوں میں ہیں جن کے لئے ادب
اور زبان اپنے دل کی بات کہنے اور دیس کی سیوا کرنے کا ایک طریقہ ہے۔ وہ اردو
اور ہندی دونوں کے استاد ہیں اور ان میں ہندوؤں اور مسلمانوں دونوں کے
بہترین ادبی جھلکے ملتے ہیں۔ ہنس کو اس زبان میں ہونا چاہیئے تھا جو یہ لکھتے ہیں اور
ان باتوں کو نمونہ بنانا چاہیئے تھا جو ہمیں ان میں دکھائی دیتی ہیں۔ ایسا نہیں ہوا ہے
اور اسی کی مجھے شکایت ہے۔ ہنس پڑھنے سے یہ خیال ہوتا ہے کہ یہ ایک کسی خاص
مذہبی سماج کا رسالہ ہے۔ اس کی زبان میں دوسرے ہندی رسالوں سے زیادہ
سنسکرت کے الفاظ ملتے ہیں۔ اور اس زبان کو ہندوستانی کہنا ویسا ہی ہوگا جیسے
اس کو انگریزی کہنا۔ اس کے نقطہ نظر میں اور اس کے مضمونوں میں کوئی ایسی
بات نہیں ہے کہ جس سے پتہ چلے کہ ہندوستانی قوم ایک سماج ہے جو بہت سے
سماجوں سے بنی ہے یا یہ کہ ہندوستان میں ایک تہذیب کے علاوہ کوئی اور تہذیب
بھی ہے۔ یہ تو میل نہ ہوا حکومت ہوئی۔

"ایک ذرا سی بات میرا مطلب ظاہر کر دے گی۔ ساہتیہ پریشد "بھارتیہ" کہلاتا
ہے ہندوستانی نہیں۔ ایسا کیوں ہے؟ اگر بھارت کے کوئی معنی ہیں تو آریوں کا
ہندوستان ہیں جن میں ایک مسلمانوں اور ان کی خدمات کے لئے ہی نہیں بلکہ صدیوں
کی ترقی اور تبدیلی کے لئے کوئی جگہ نہیں۔ کیا اس سے یہ نتیجہ نہیں نکلتا کہ اس پریشد
میں غیروں کی ضرورت نہیں ہے اور اسے آج کل کے زمانہ سے مطلب نہیں بلکہ
وہ ایک بہت پرانے زمانے کو دوبارہ واپس بلانا چاہتا ہے؟ پھر آپ دیکھئے کہ
ہندی میں جو گشتی چٹھیاں ہم کو بھیجی گئی ہیں ان میں بول چال کی زبان کے لفظ دو تین
سے زیادہ نہیں ہیں اور معمولی "نیچے لکھے ہوئے" کی جگہ خالص سنسکرت لفظ "ننمن لکھت"

استعمال کیا گیا ہے۔ میں ناگری خط اچھی طرح سے پڑھ لیتا ہوں لیکن یہ گشتی چٹھیاں میری سمجھ میں نہیں آئیں۔

"یہ بات تو کھلی ہوئی ہے کہ سنسکرت اور عربی دونوں میں اصطلاحوں کا بڑا خزانہ ہے۔ لیکن ہندوستان کی قومی زبان یہ نہیں کر سکتی کہ ایک کو کام میں لائے اور دوسرے کو چھوڑ دے اس لئے کہ اگر عربی ایک بدیسی زبان ہے تو سنسکرت کبھی بول چال کی زبان نہیں تھی۔ اور جو بول چال کی ہندی کے لفظوں کو غور سے دیکھے گا تو اسے معلوم ہو گا کہ ان میں سے جو سنسکرت لفظ ہیں وہ زمانہ کے ساتھ بہت کچھ بدل گئے ہیں۔ کیونکہ انھیں زبان سے بولنے میں دشواری ہوتی ہے، ایک مسلمانوں ہی کو نہیں بلکہ آپ لوگوں کو بھی۔ آپ دیکھیں گے کہ "گرام" اور "ورش"، جیسے چھوٹے چھوٹے لفظ بھی بدل کر "گاؤں" اور "برس" ہو گئے ہیں۔ ہندی کے بہت سے پرچارک ان باتوں کو بھول جاتے ہیں۔ انھوں نے ہندی کے ان شبدوں کی جگہ اصل سنسکرت لفظوں کو لکھنا شروع کیا ہے۔ معلوم نہیں اپنی قابلیت دکھانے کے لئے یا اَن جانی یا اس تعصب کے سبب سے کہ سنسکرت کے جو لفظ بول چال میں آئے ہیں ان سب کو اردو نے اپنے میں شامل کر لیا۔ لیکن یہ بات ظاہر ہے کہ ہمارے یہ دوست ہندی بول چال کی زبان کو پھیلانا نہیں چاہتے بلکہ ان کی نیت ہندوستانی زندگی پر پرانی آریائی رنگ چڑھانا ہے۔ ہمارے ہندو بھائی اپنے کو سدھارنے کی کوشش کریں یا کسی پرانے زمانہ کو دوبارہ زندہ کرنے کی تو اس میں مسلمانوں کو دخل دینے کا کوئی حق نہیں۔ لیکن یہ تو ایمانداری کی بات ہے کہ ایسی تحریکیں زبان کے مسئلہ سے بالکل الگ رکھی جائیں۔

"میرے ایک دوست عاقل صاحب کے خط کے جواب میں شری کے سلم ملشی لکھتے ہیں کہ گجراتیوں، مرہٹوں، بنگالیوں اور کیرل والوں نے ادبی قاعدے اور رسمیں بنائی ہیں جن میں خالص اردو کا قریب قریب کوئی اثر نہیں۔ اگر ہم ہندی بولیں گے تو یہ ایک قدرتی بات ہے کہ یہ ہندی سنسکرت کے رنگ

بیں ٹدد بی ہوگی؟ اول تو مجھے ٹھیک معلوم ہے کہ گجراتی، مرہٹی اور بنگالی میں بہت سے فارسی لفظ ہیں اور میں یہ ماننے پر تیار نہیں ہوں کہ گجراتیوں اور بنگالیوں کو ایک دوسرے سے اور مسلمانوں سے میل ملاپ کرنے کے لئے اپنی زبان پر سنسکرت کا رنگ چڑھانا ضروری ہے۔ اس کے علاوہ ہمیں تو یہاں خالص اردو سے مطلب نہیں بلکہ شمالی ہندوستان کی بول چال کی زبان اور اس کے محاوروں سے ہے۔ اگر یہ زندہ بول چال کی زبان ہماری قومی زبان کی بنیاد ٹھہرائی جائے تو مسلمانوں کا اس کوشش میں شریک ہونا کارآمد ہو سکتا ہے۔ سنسکرت کی طرف واپس، جانے سے یہ مطلب نکلتا ہے کہ انھوں نے ہندی، گجراتی اور بنگالی کے لئے جو کچھ کیا ہے وہ بھلا دیا جائے گا۔ ایسی صورت میں ہم سے یہ کہنا کہ اس کام میں تم ہمارے ساتھ شریک ہو گویا یہ کہنا ہے کہ اپنی خودکشی میں شریک ہو۔

" بابو پرشوتم داس ٹنڈن نے 'ہندی میوزیم' کے پہلے جلسے میں جو تقریر کی تھی اسے پڑھ کر مجھے یہ اندیشہ ہوا کہ اردو ہندی کا سوال ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان فساد پیدا کرنے والا ہے۔ انھوں نے فرمایا تھا کہ چینی کے بعد ہندی ایشیا کی وہ زبان ہے جس کے بولنے والے تعداد میں سب سے زیادہ ہیں؛ دوسرے الفاظ میں اس کے معنی یہ ہیں کہ قومی زبان کا مسئلہ طے ہو گیا۔ یہ زبان ہندی ہوگی، اس لئے کہ ہندوستان میں ہندی بولنے والے زیادہ ہیں۔ ہندوستانی کے لئے جو لوگ شور مچا رہے ہیں وہ اتنے تھوڑے ہیں کہ ہم ان کو دبا لیں گے۔ اس لئے ان کا خیال کرنے کی ضرورت نہیں۔ لیکن سروں کا گننا دیا ہی غلط علاج ہے جیسے سروں کا پھوڑنا۔ ٹنڈن صاحب کا مطلب کچھ بھی ہو مجھے جان پڑتا ہے کہ ہم ایسی ہی کوئی بے عزتی کے لئے زمین تیار کر رہے ہیں جیسا کہ یہ 'کمیونل اوارڈ' تھی۔ اس وقت بس آپ کی شہرت اور آپ کا ملک میں جو اعتبار ہے وہی ہم کو بچا سکتا ہے، میں نیچے چند باتیں لکھتا ہوں جو میری ناچیز رائے میں سمجھ کے خلاف نہیں ہیں اور ایک قومی زبان کی مضبوط بنیاد بن سکتی ہیں۔ اگر آپ ان پر غور کریں اور انھیں کسی لائق سمجھیں، ایک اپنے ہی خیال میں نہیں

بلکہ اس بڑے کام کو دیکھتے ہوئے جس میں مدد کرنا ان کا مقصد ہے، تو آپ انھیں دوسروں تک بھی پہنچا سکتے ہیں جس چیز کا میں اس وقت خواب دیکھ رہا ہوں وہ تو یہ ہے کہ آپ انھیں کی بنا پر ایک اعلان اپنی طرف سے شائع کریں وہ باتیں یہ ہیں :۔

(۱) ہماری قومی زبان ہندی نہیں کہلائے گی بلکہ ہندوستانی۔

(۲) ہندوستانی کا کسی ایک مذہبی سماج کے ذریعہ سے تعلق نہ ہوگا۔

(۳) اس زبان کے لفظوں میں یہ نہ دیکھا جائے گا کہ کون دیسی ہیں کون بدیسی بلکہ یہ دیکھا جائے گا کہ کس کا رواج ہے کس کا نہیں۔

(۴) اردو کے ہندو لکھنے والوں اور ہندی کے مسلمان لکھنے والوں نے جو لفظ استعمال کئے ہیں وہ سب رائج مانے جائیں گے، لیکن اردو اور ہندی کی جو مذہبی حیثیت ہے اس پر اس قاعدہ کا کوئی اثر نہ پڑے گا۔

(۵) اصطلاحیں اور خاص طور پر سیاسی اصطلاحیں تجویز کرتے وقت سنسکرت کے لفظ اس لئے نہ پسند کئے جائیں گے کہ وہ سنسکرت ہیں بلکہ اردو ہندی اور سنسکرت کے لفظوں میں سے لوگوں کو چننے اور پسند کرنے کا پورا موقع دیا جائے گا۔

(۶) دیوناگری اور عربی خط دونوں رائج اور سرکاری سمجھے جائیں گے اور ان تمام اداروں میں جن کا ردیہ ہندوستانی کے پرچارکوں کے اثر میں ہے دونوں خط سیکھنے کا انتظام ہوگا۔

وہ بہت سے دوست ہوں گے جن کو یہ تجویزیں مسلمانوں کا مطالبہ معلوم ہوں گی۔ ایسا نہیں ہے۔ لیکن میں جانتا ہوں کہ اگر آپ کی پریشد کی طرف ایسی اطمینان دلانے والی باتیں نہ ہوئیں تو مسلمانوں کی ادبی کوششیں قومی زبان بنانے کے لئے کام نہ آئیں گی۔ اسی خیال سے میں نے یہ تجویزیں آپ کی خدمت میں پیش کی ہے۔ اگر یہ بے جا ہیں تو میں جانتا ہوں کہ آپ میری خطا معاف کر دیں گے اور اگر وہ ایسی ہیں کہ مجھے انھیں پیش کرنے کا حق نہیں تھا تو

آپ ناراض نہ ہوں گے۔ میری تو خواہش بس یہ تھی کہ اپنا فرض ادا کردوں اور آپ کے سامنے یہ مسئلہ پیش کر کے دکھاؤں کہ مجھے آپ کی رائے پر کتنا بھروسہ ہے اور آپ کی انصاف پسندی اور رواداری پر کتنا اعتبار ہے۔''

بقیہ: مجیب صاحب میرے مشفق استاد

کتاب ماضی کے یہ اوراق جب سامنے آتے ہیں، تو عجیب کیفیت کا عالم ہوتا ہے، اللہ تعالیٰ جانے والے کو راحت اور باقی رہنے والوں کو سکون قلب عطا فرمائے (آمین)

مجیب صاحب ''ہر چہ بقامت کہتر بقیمت بہتر'' کی زندہ مثال تھے۔

محمد عرفان

گاندھی جی کی معنویت مجیب صاحب کی نظر میں

گاندھی جی کی زندگی کا چھوٹے سے چھوٹا واقعہ کتابوں میں محفوظ ہے۔ ان کی تقریریں، ان کے مضمون اور ان کے خط موجود ہیں مگر یہ سب کسی دوسری دنیا کی باتیں لگنے لگی ہیں اور بہت کم لوگ ایسے ہوں گے جو یہ سوچتے ہوں کہ گاندھی جی کی سچی پیروی کے لئے ہمیں اپنے زمانے کے حالات میں کیا کرنا چاہیے۔ شاید اس کی وجہ یہ ہو کہ جب ہم اپنے نفس کو ان کے بتائے ہوئے طریقے پر چلنے کے لئے آمادہ نہیں کر پاتے تو گاندھی جی کو ایک مافوق الفطرت ہستی تسلیم کر لیتے ہیں اور ان کے بتائے ہوئے طریق زندگی کو یہ کہہ کر رد کر دیتے ہیں کہ ایک عام آدمی ان جیسی محنت ومشقت اور نفس کشی کا متحمل نہیں ہو سکتا۔

مجیب صاحب محسوس کرتے تھے کہ یہ دشواری اس لئے پیدا ہوئی کہ عموماً گاندھی جی کی نقل کرنے کو ہی سچی پیروی سمجھا جاتا تھا جبکہ حقیقت اس کے برعکس تھی۔ یہ شبہ اپنی جگہ درست کہ جو چھوٹی اور آسان باتوں میں گاندھی جی

لی پیروی نہ کر سکتا ہو وہ بڑی اور اہم باتوں میں ان کی پیروی کیونکر کر سکتا ہے اور پھر یہ بھی تو ضروری نہیں کہ جو بات ہم کو آسان اور معمولی نظر آرہی ہو وہ واقعتاً ایسی ہی ہو۔ ورنہ تو اس سے یہ نتیجہ نکلے گا کہ ہم گاندھی جی کی پیروی کرنا چاہتے ہوں تو آشرموں میں رہیں، گاندھی جی کے چار بیٹے تھے تو ہمارے بھی چار ہی بیٹے ہوں، ان کے کوئی بیٹی نہ تھی تو جس کے کوئی بیٹی نہ ہو اسے اچھا ہی سمجھا جائے یا اگر گاندھی جی کا انگریزی کا خط بہت خراب تھا تو ان کی پیروی میں سب اپنا خط بگاڑ لیں۔ ان کے آشرم میں چائے اور تمبا کو کی ممانعت تھی تو کیا جو شخص چائے یا تمبا کو نوشی کرتا ہو وہ کبھی گاندھی جی کا سچا پیرو نہیں بن سکتا۔ یا جو کھانے میں پکی ہوئی چیزیں زیادہ اور کبھی کم کھائے وہ ان کی تعلیمات سے بے بہرہ قرار دیا جائے گا۔ اس قسم کی پیروی کرنے والوں کے بارے میں مجیب صاحب کا کیا تاثر تھا اس کا اندازہ ان کے مندرجہ ذیل واقعے سے کسی قدر ہو جاتا ہے، لکھتے ہیں :-

"گاندھی جی نے غذا اور لباس اور علاج میں جو تجربے کئے بہت خلوص کے ساتھ کئے جس سے ان میں ایک شان اور سچائی پیدا ہو گئی، دوسروں نے وہی تجربے ان کے کہنے سے یا ان کا جیسا بننے کے شوق میں کئے جس سے ان تجربوں کا چرچا تو بہت ہوا لیکن شاید یہی چرچا گاندھی جی کا اصل مقصد معلوم کرنے میں ایک رکاوٹ بن گیا۔ ہم خود جامعہ میں اسے دیکھ چکے ہیں جب ایک مرتبہ گاندھی جی کے ایک خاص چیلے جامعہ میں چند دن مہمان رہے تھے۔ انھوں نے فرمائش کی تھی کہ ان کے لئے گائے کے دودھ سے نکالے ہوئے گھی اور مکھن کا انتظام کیا جائے، جس کے مہیا کرنے میں نہ جانے کتنی دوڑ دھوپ کرنی پڑی اور اس ڈر سے کہ کہیں وہ گھی یا مکھن میں کوئی عیب نہ نکال دیں ہم ان کے

اُپدیشوں کو جی لگا کر سن بھی نہ سکے۔" (جامعہ مارچ ۱۹۶۴ء)
کیا واقعی گاندھی جی کی پیروی یہی ہے کہ خواہ کیسا ہی موقع کیوں نہ ہو گائے
سے بنے گھی اور مکھن کو ترک نہ کیا جائے، اور اگر اس کے بجائے بھینس کا گھی
اور مکھن استعمال کر لیا گیا تو یہ گاندھی جی کی تعلیمات کے خلاف ہو گا۔ مجیب صاحب
کو ایک شکایت اور بھی ہے کہ لوگوں میں سے جنھوں نے گاندھی جی کے کہنے پر عمل کیا، انھوں نے
ایسا ان کی بات کو سمجھ لینے اور ان کے مقصد سے آگاہ ہونے کے بعد نہیں کیا بلکہ گاندھی جی سے
اپنی شردھا کی وجہ سے ان کا کہنا مانا۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ گاندھی جی سے شردھا کوئی غلط بات
ہے یا ان کے ہر قول و فعل کو شبہ کی نگاہ سے دیکھا جائے بلکہ مجیب صاحب کے خیال میں سچی شردھا
گاندھی جی کو سمجھنا اور اس کے بعد اسی طریقے پر عمل پیرا ہونا ہے۔ اس موقع پر
'بنیادی تعلیم' کا حوالہ دینا غیر مناسب نہ ہو گا جسے لوگوں نے گاندھی جی کی اندھی
عقیدت کی وجہ سے بے چون و چرا اور آسمان سے اتری ہوئی حقیقت مان کر قبول
کر لیا۔ کتنے ایسے لوگ ہیں جنھوں نے ڈاکٹر ذاکر حسین مرحوم کی طرح گاندھی جی
کی عظمت کے اعتراف کے باوجود اس کے اچھے اور برے ہر پہلو پر غور و فکر
کیا تھا! اور سچ تو یہ ہے کہ اس اندھی تقلید نے بنیادی تعلیم کی اصل روح کو ختم
کیا۔ اگر بنیادی تعلیم کا رشتہ گاندھی جی کی پیروی اور شردھا سے نہ جوڑا جاتا تو شاید
اس کا سیاست سے بھی کوئی اصولی تعلق نہ ہوتا، اس طرح اس کا چرچا تو کم ہوتا مگر
اس کے اثر اور پائیداری میں اضافہ ہوتا۔ گاندھی جی خود چاہتے تھے کہ ان کی رائے
پر بحث کی جائے، جسے اختلاف ہو وہ اپنا اختلاف ظاہر کرے۔ مجیب صاحب کی
طرح مولانا آزاد نے بھی کئی جگہ یہ شکایت کی ہے کہ لوگ سوچنے اور فیصلہ کرنے
کی ذمہ داری گاندھی جی پر ڈال دیتے تھے اور وہ جو کچھ کہتے اسے مان لینا عقیدت
اور شردھا کا مسئلہ بنا لیتے تھے۔

یہ ایک آفاقی حقیقت ہے کہ ایک شخص کسی چیز کو جس طرح محسوس کرتا ہے
ضروری نہیں کہ دوسرا بھی اسے اسی طرح محسوس کرے۔ احساس کا یہ تنوع اور

اختلاف آدمی کے اپنے ماحول، ضروریات اور ذہن کی رسائی کے مطابق ہوتا ہے اس لئے ضروری نہیں کہ گاندھی جی جس طرح سوچتے اور کرتے تھے اسی طرح دوسرے بھی سوچ اور کر پائیں۔ مجیب صاحب نے اسی بات کو اپنے خاص انداز میں یوں بیان کیا ہے کہ "آدمی کا دل کیا ہے اور کہاں ہے، یہ میں آپ کو نہیں بتا سکتا البتہ یہ جانتا ہوں کہ آپ کو کسی دوسرے سے پوچھنا چاہیئے کہ میرا دل کہاں ہے۔ اپنے دل تک پہنچنے کا راستہ ہر ایک کے لئے الگ ہوتا ہے، اور پہلی اور سب سے بڑی غلطی جو ہم سب کرتے ہیں وہ یہ ہے کہ جو خوش اور کامیاب نظر آئے اس کو سمجھتے ہیں کہ دل کی منزل تک پہنچ گیا۔ اسی میں ہم دھوکے کھاتے ہیں اور مایوس ہوتے ہیں، بھٹکتے رہتے ہیں یا ہمیں تھک کر بیٹھ جاتے ہیں۔ (جامعہ مارچ ۱۹۶۴ء)

اگر ذرا غور کیا جائے تو یہ بات گاندھی جی کی زندگی اور عمل سے بہت قریبی مماثلت رکھتی ہے جیسا کہ تلاشِ حق میں انھوں نے بیان کیا ہے کہ بچپن میں وہ اور بچوں کی طرح تھے جوانی میں بھی اور جوانوں کی طرح۔ بس ایک میلان رفتہ رفتہ پیدا ہوتا رہا کہ انھیں جو بات صحیح اور اچھی معلوم ہو اسے ضرور کریں۔ انھوں نے اپنے دل کو اپنا رہنما بنایا، دل اور دماغ کے درمیان اختلاف ہوا تو انھوں نے دل کا کہنا مانا۔ مجیب صاحب بھی اسی پر زور دیتے ہیں کہ جو شخص واقعتاً گاندھی جی کی پیروی کرنا چاہتا ہو اسے بھی اپنے دل کی تلاش میں لگ جانا چاہیئے اور اگر اس نے اپنے دل کو پالیا تو گاندھی جی کی پیروی میں بھی کامیاب ہوگیا۔ اسی طرح کی بات مجیب صاحب نے شبلی نیشنل کالج، اعظم گڈھ کے چودھویں جلسۂ تقسیم اسناد (۲۰ فروری ۶۵ء) میں اپنے خطبہ میں بھی کہی تھی کہ "جو بات سب سے ضروری ہے وہ یہ ہے کہ ہم دل سے اپنے فیصلے کو صحیح مان لیں اور اس سے جو نتیجے نکلتے ہیں اس سے گریز نہ کریں بلکہ ہمت سے اس کا مقابلہ کریں۔" یہی وہ جذبہ تھا جو مجیب صاحب کو گاندھی جی کا معتقد ہونے کے باوجود ان کی ہر بات پر بغیر سوچے سمجھے آمنّا وصدّقنا کہنے سے باز رکھتا تھا، وہ کہتے ہیں کہ

مجھے یہ فخر حاصل ہے کہ میں جامعہ ملیہ کے تعلیمی مقاصد کے باعث ۱۹۲۶ء سے ا کی زندگی کے آخری ایام تک ان سے وابستہ رہا۔ بہت سے معاملات میں میں میں سمجھ نہیں سکا اور بہت سے معاملات میں میرا ان سے اختلاف رائے رہا۔" اندھی جی کی طرح دل کو رہنما بنانے کے سبب ہی وہ بعض معاملات میں ان ے متفق نہ ہو پائے۔ جس زمانے میں یہ بحث نزاعی صورت اختیار کر گئی تھی کہ ندوستان کی قومی زبان کیا اور کیسی ہو تو مجیب صاحب نے گاندھی جی سے قیدت کے باوجود اس معاملے میں اپنے اختلاف کا برملا اور بغیر کسی جھجک کے ظہار کیا۔ یہاں مجیب صاحب کے اس خط کا اقتباس پیش کرنا نامناسب نہ ہوگا و انھوں نے اس موقع پر گاندھی جی کو لکھا تھا اور جو مولوی عبدالحق مرحوم نے اپنے مضمون "بھارتیا ساہتیا پرشاد کی اصل حقیقت" میں نقل کیا تھا۔ مجیب صاحب نے لکھا تھا:

"میں ہرگز اس امر کے ماننے کے لئے تیار نہیں ہوں کہ انھیں د گجراتی، مرہٹی اور بنگالی کو) آپس میں ایک دوسرے سے نیز مسلمانوں سے قریب آنے کے لئے اپنی زبانوں کو سنسکرت آمیز بنانے کی ضرورت ہے۔ علاوہ اس کے صرف خالص اردو عنصر سے ہمیں بحث نہیں بلکہ ہماری بحث شمالی ہند کی زندہ زبان اور محاورات سے ہے۔ اگر یہ زندہ زبان مشترکہ زبان کی بنیاد قرار دی جائے تو مسلمان پوری طرح اس کا ساتھ دینے کے لئے آمادہ ہیں۔ لیکن سنسکرت کی طرف رجعت کرنے کے یہ معنی ہیں کہ وہ (مسلمان) اور ان کی تمام خدمات جو انھوں نے ہندی، بنگالی اور گجراتی کے حق میں کی ہیں، ناقابل لحاظ ہیں۔ ان حالات میں ہم سے شرکت کی درخواست کرنا گویا ہماری ہلاکت میں خود ہماری شرکت کی استدعا کرنا ہے۔" (دیکھئے ہماری زبان، یکم فروری ۱۹۸۵ء)

اسی خط میں مجیب صاحب نے گاندھی جی کو اس معاملے میں چند مشورے بھی

دیے تھے جو درج ذیل ہیں:

۱۔ ہماری مشترکہ زبان ہندوستانی کے نام سے موسوم ہوگی نہ کہ ہندی کے نام سے۔

۲۔ ہندوستانی کو کسی فرقے کے مذہبی روایات سے مطلق تعلق نہ ہوگا۔

۳۔ لفظ کا معیار اس کا رواج ہوگا نہ کہ دیسی اور بدیسی ہونا۔

۴۔ تمام وہ الفاظ جو اردو کے ہندو اہل قلم نے اور ہندی کے مسلمان مصنفوں نے استعمال کئے ہیں مروجہ تسلیم کئے جائیں۔

۵۔ اصطلاحی الفاظ خاص کر سیاسی اصطلاحات کے انتخاب میں سنسکرت کی اصطلات کو ترجیح نہ دی جائے بلکہ اردو، ہندی اور سنسکرت کی مصطلحات کے فطری انتخاب کی بھی گنجائش رکھی جائے۔

۶۔ دیوناگری اور عربی رسم خط دونوں مسلّم خیال کئے جائیں اور ان تمام اداروں میں جن کی پالیسی ہندوستانی کے حامیوں کے ہاتھ میں ہو، دونوں خطوں کے سکھانے کی سہولت بہم پہنچائی جائے۔

مجیب صاحب کی یہی حق گوئی اور جرأت تھی جو گاندھی جی ہر ہندوستانی میں دیکھنا پسند کرتے تھے تاکہ وہ اندھی تقلید سے محفوظ رہ سکیں۔ گاندھی جی کی نظر میں یہ ایک فطری امر تھا کہ آدمی اپنی طبیعت کے خلاف زندگی کے کسی بنے بنائے سانچے میں نہیں ڈھالا جا سکتا۔

گاندھی جی کی تعلیمات میں عدم تشدد کے اصول کو ایک خاص مقام حاصل ہے اور اس پر کافی کچھ لکھا اور کہا گیا ہے۔ اگرچہ عدم تشدد کے فلسفے سے ہندوستانی ہزاروں سال پہلے واقف ہو چکے تھے مگر گاندھی جی نے اس سے جو کام لیا وہ بلاشبہ ایک نئی بات تھی۔ اور شاید اسی لئے اس پر گاندھی جی کی دیگر تعلیمات کے مقابلے میں زیادہ لکھا گیا ہے۔ مجیب صاحب نے بھی اپنے خاص انداز میں اس سے بحث کی ہے۔ گاندھی جی کی صد سالہ برسی کے موقع پر انھوں نے کہا تھا

کہ "گاندھی جی کا اصل یادگار ان کے اصول ہیں۔ ۔ ۔ ایک کٹھن سوال جو اس وقت پیدا ہو گیا ہے یہ ہے کہ یہ اصول کہاں تک ہمارے اصول بن سکتے ہیں اور گاندھی جی نے ان پر عمل کرنے جو کوشش کی وہ ایک تاریخ کی بات ہے یا ہمارے لئے آج اور اس وقت ایک مثال ہے جس کے مطابق ہم اپنی ذاتی اور قومی زندگی کو ڈھال سکتے ہیں!" عدم تشدد کے گن گانا بہت آسان ہے لیکن اس کے گن گانے کے بعد اس پر عمل کرنے کی ذمہ داری بڑھ جاتی ہے "اگر ہماری مصلحت اور ضرورت یہ ہے کہ ہم اپنے دشمنوں سے ملک کی حفاظت کرنے کا ہر ممکن انتظام کریں، اور یہ انتظام اہنسا کے ذریعہ نہیں ہو سکتا۔ ۔ ۔ تو اہنسا کی اس طرح تعریف کرنا کہ گویا ہماری قومی پالیسی اس کی ایک مثال ہے کچھ عجیب سا معلوم ہوتا ہے۔" ان کا یہ بھی کہنا ہے کہ آزادی کے بعد سے ہمارے لیڈروں کے لئے عدم تشدد کا اصول بڑی مشکلات پیدا کرتا رہا ہے۔ ایک طرف تو وہ یہ دعویٰ کرنے پر مجبور رہیں کہ عدم تشدد کا جو اصول انھیں گاندھی جی سے ورثے میں ملا ہے وہ اسے کسی قیمت پر چھوڑنے کو تیار نہیں ہیں، اور دوسری طرف بین الاقوامی بلکہ خود اندرون ملک جو صورت حال ہے وہ ایک مضبوط اور مستعد فوج کی متقاضی ہے۔

بظاہر یہ متضاد صورت ہے لیکن مجیب صاحب نے غور و فکر کے بعد عدم تشدد کی معنویت موجودہ دور میں بھی تسلیم کی۔ وہ کہتے ہیں کہ گاندھی جی کی پیروی کرنے کے لئے ساری دنیا اور ساری دنیا کے مسائل کو پیدا انِ عمل بنانے کی ضرورت نہیں ہے۔ یعنی گاندھی جی کی تعلیمات کا مقصد پہلے فرد کی تربیت اور پھر اس کی مدد سے صالح سماج کی تعمیر تھی۔ گویا ان کے نزدیک گاندھی جی کے بیان کردہ اصولوں پر مبنی سماج اسی وقت ممکن ہے جب اس میں شامل تمام نہ سہی تو اکثر افراد ان اصولوں کی پابندی کریں۔ مثال کے طور پر ہندوستان کو امن اور شانتی کے راستے پر لے جانے کے لئے جو گاندھی جی کا آئیڈیل تھا، جواہر لال نہرو اور لال بہادر شاستری سے بہتر رہنما نہیں مل سکتے تھے۔ مگر یہ دونوں بھی اپنی مرضی کے خلاف جنگ کرنے پر

مجبور ہوئے، تاکہ امن کو برقرار رکھ سکیں۔ دوسرے الفاظ میں انھوں نے امن کی خاطر جنگ کی لہٰذا اسے ہم اہمسا سے انحراف قرار نہیں دے سکتے۔

مجیب صاحب نے گاندھی جی کی شخصیت اور اصولوں کا بڑا گہرا مطالعہ کیا تھا، تاریخ عالم کے دور آفریں واقعات اور عہد آفریں شخصیتیں ان کی نظر میں تھیں، اپنے ملک اور آج کی دنیا کو بھی وہ خوب سمجھتے تھے، اسی لئے اپنے ایک مضمون "مہاتما گاندھی"، میں انھوں نے گاندھی جی کے اصولوں کی معنویت کا ربط ہر زمانے سے جوڑ دیا تھا۔ حال سے بھی اور مستقبل سے بھی۔ اس مضمون میں وہ لکھتے ہیں:

"گاندھی جی جس لڑائی میں شریک ہوئے وہ خیر و شر کی، نیکی اور بدی کی، انصاف اور ظلم، انسان دوستی اور انسان دشمنی کی لڑائی ہے ... یہ جاری رہے گی جب تک کہ نئے آدمی اور نئے حالات پیدا ہوتے رہیں گے۔ اس کا مقصد کبھی نہیں بدلے گا، مقصد کے لئے لڑنے والے اور مقابلے کے میدان بدلتے رہیں گے۔ اس لڑائی کی یہ بڑی خصوصیت بھی ہمیشہ رہے گی کہ لڑنے والوں کو سمجھایا نہ جا سکے گا کہ وہ کس کے ساتھ اور کس کے خلاف لڑ رہے ہیں، اس لئے کہ یہ کبھی کوئی مانتا ہی نہیں کہ وہ بدی اور ظلم اور انسان دشمنی کا آلۂ کار ہے یا ان کی حمایت کر رہا ہے۔ اسی وجہ سے گاندھی جی کے اصولوں کا تعلق خاص معاملوں سے نہیں رہا بلکہ انھوں نے ایک فلسفۂ حیات اور نظامِ حیات، ایک پورے دھرم اور زندگی کے سدھانتوں کی شکل اختیار کر لی۔"

(جامعہ، اپریل ۱۹۶۹ء)

سلامت اللہ

تعلیمی مواقع کی برابری: واہمہ یا حقیقت؟

(نوٹ:۔ مدیر جامعہ نے فرمائش کی ہے کہ پروفیسر محمد مجیب
مرحوم کے تعلیمی افکار سے متعلق ایک مضمون رسالہ جامعہ کے خاص نمبر
کے لیے لکھ دوں۔ مجیب صاحب تعلیم کے بارے میں کیا کچھ سوچتے
تھے، ان کے نزدیک تعلیم میں کون سی چیز اہمیت رکھتی تھی، اس کی جھلک
ان کی تحریروں، تقریروں اور نجی گفتگوؤں میں اکثر نظر آتی تھی۔ جو
بھی تعلیمی پروگرام ان کی رہنمائی میں مرتب کیے گئے، ان کے خیالات
کے بین طور پر آئینہ دار تھے۔ چاہے وہ تعلیم بالغاں کا معاملہ ہو یا
سماجی فلاح و بہبود کا کام، وہی اعلیٰ تعلیم کی اسکیم ہو یا استادوں کی تعلیم
کا مسئلہ یا کوئی اور تعلیمی منصوبہ۔ ہر معاملہ میں ان کا مرکزی خیال، جسے
"لبرل ازم" سے تعبیر کیا جا سکتا ہے، کارفرما تھا۔ سچ پوچھئے تو لبرل ازم
ان کی تمام زندگی پر طاری اور ساری تھا۔ وہ ہر معاملہ کو وسیع انسانی
نقطۂ نظر سے دیکھنے کے عادی تھے۔ یہی چیز ان کے تعلیمی افکار میں بھی
نمایاں تھی۔ دوسرا بنیادی محرک ان کا "عدل" کا تصور تھا، جو دراصل
لبرل ازم کا ہی ایک پہلو ہے۔ مرحوم اپنی عمر کے آخری دور میں عدل کا

بہت ذکر کرنے لگتے تھے۔ یہ ان کے دل و دماغ پر اس قدر حاوی تھا کہ ایک ملاقات میں راقم الحروف سے فرمایا کہ میں اس موضوع پر کچھ لکھنا چاہتا ہوں جو بہت سے نام نہاد مذہبی حضرات کے لئے ناگواری اور خفگی کا باعث ہوگا۔

مندرجہ ذیل مضمون جو آج سے کچھ پہلے لکھا گیا تھا، کسی حد تک مجیب صاحب کے اسی بنیادی خیال کی عکاسی کرتا ہے — سلامت اللہ

کسی جمہوری نظام کی ایک امتیازی خصوصیت یہ بتائی جاتی ہے کہ اس کے تحت تمام لوگوں کو ترقی کے مواقع یکساں فراہم کئے جاتے ہیں۔ اس میں کسی قسم کا امتیاز یا بھید بھاؤ نہیں برتا جاتا۔ آج کی دنیا میں ہر طرح کی ترقی کا تعلق چاہے وہ معاشی ہو یا سیاسی، تہذیبی ہو یا سماجی، تعلیم کی نوعیت اور سطح سے ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ عام طور پر جمہوری ممالک میں تعلیم کی فراہمی کو ایک قانونی حیثیت دی گئی ہے، یہاں تک کہ کہیں کہیں تو اسے دستور اساسی کی رو سے ایک بنیادی حق کا درجہ حاصل ہے۔ ہمارے ملک میں دستور کے لحاظ سے تعلیم کو ایک بنیادی حق تو تسلیم نہیں کیا گیا ہے، پھر بھی اسے ریاست کی پالیسی کے ایک رہنما اصول کا مقام حاصل ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ یہاں کوئی شہری تعلیم کا مطالبہ ایک آئینی حق کے طور پر نہیں کر سکتا۔ تاہم ریاست کو دستور نے ہدایت کی ہے کہ تمام لوگوں کو تعلیم حاصل کرنے کی سہولتیں مہیا کرے۔ تعلیم کی دستوری حیثیت بالواسطہ طور پر اس وجہ سے اور زیادہ بڑھ گئی ہے کہ اس کا تعلق دستور میں مندرجہ ایک بنیادی حق سے بھی ہے جس کی رو سے تمام شہریوں کو سرکاری ملازمتوں میں برابر برابر مواقع فراہم کرنے کی ضمانت دی گئی ہے۔ اس بنیادی حق میں یہ بات مضمر ہے کہ تمام لوگوں کو کسی قسم کے امتیاز کے بغیر تعلیمی سہولتیں مساوی طور پر حاصل ہونی چاہئیں۔ اس کے علاوہ ہم نے ایک ایسی فلاحی ریاست قائم کرنے کا عہد کیا ہے، جس کی بنیاد سیاسی، اقتصادی اور سماجی انصاف پر قائم ہوگی۔

اس کا تقاضا بھی یہی ہے کہ ہر شخص کو تعلیم سے فائدہ اٹھانے کے یکساں مواقع حاصل ہوں
آئیے، اب ذرا ہندوستان کے تعلیمی منظر کا اس نظر سے جائزہ لیں کہ تعلیمی مواقع کی برابری کا اصول کس حد تک عمل میں آیا ہے۔ نئے دستور کو نافذ ہوئے آج پینتیس ۳۵ سال سے زیادہ گزر گئے۔ یہ سارا زمانہ منصوبہ بندی کا دور تھا۔ اس وقت چھٹا پنج سالہ منصوبہ تقریباً ختم ہونے والا ہے۔ ہر ایک منصوبہ میں قومی زندگی کے تمام اہم پہلوؤں کو ترقی دینے کے لئے پروگرام مرتب کئے جاتے رہے ہیں۔ من جملہ، تعلیم کی توسیع اور بہتری کے لئے مخصوص تجاویز شامل کی گئی ہیں۔ لیکن اس تمام کاوش کا جو نتیجہ برآمد ہوا ہے، وہ سماجی انصاف کے نقطۂ نظر سے کچھ اطمینان بخش نہیں ہے۔

مثال کے طور پر تعلیم بالغاں کے سیکٹر کو لیجئے۔ ۱۹۸۱ء کی مردم شماری کے مطابق ملک میں خواندگی کی شرح اب بھی ۳۶،۲ فی صد تھی۔ ابھی ملک کی تقریباً دو تہائی آبادی پڑھنے لکھنے کی صلاحیت سے محروم ہے۔ اور زیادہ تشویشناک بات یہ ہے کہ ان پڑھ لوگوں کی تعداد میں برابر اضافہ ہو رہا ہے۔ غور کیجئے کہ ان پڑھوں کا یہ گروہ سماج کے کس طبقہ سے تعلق رکھتا ہے۔ آپ جانتے ہیں کہ ملک کی آدھی سے زیادہ آبادی ان لوگوں پر مشتمل ہے جنھیں دو وقت معمولی کھانا بھی میسّر نہیں۔ ظاہر ہے ناخواندہ لوگوں کی اکثریت اسی طبقہ سے تعلق رکھتی ہے۔ خواندگی کے معاملہ میں نابرابری اور کئی طرح سے ظاہر ہوتی ہے۔ مردوں کی خواندگی کا فی صد عورتوں کے مقابلہ میں کہیں زیادہ ہے، تقریباً دوگنا۔ اسی طرح درج فہرست ذاتوں اور قبیلوں کی شرح خواندگی بہت کم ہے۔ اس معاملہ میں ملک کی مختلف ریاستوں اور علاقوں کے مابین بڑا فرق پایا جاتا ہے۔ مثلاً کیرل میں ستّر فی صد لوگ خواندہ ہیں، جبکہ اروناچل پردیش میں شرح خواندگی صرف بیس ۲۰ فی صد ہے۔

۱۹۷۸ء میں مرکزی حکومت نے خواندگی کی مہم بڑے زور وشور اور دھوم دھام کے ساتھ پورے ملک میں شروع کی اور آئندہ پندرہ ۱۵ سال میں ناخواندگی کی

لعنت مٹانے کا نشانہ مقرر کیا اور اس غرض سے خاصی رقم مخصوص کی۔ مگر اب تک خواندگی کی مایوس کن حالت میں کوئی امید افزا تبدیلی نظر نہیں آئی۔ اس کے بعض وجوہ آپ کو خود بھی معلوم ہوں گے۔ ایک بڑی وجہ تو یہ ہے کہ ان پڑھ بالغوں کو تعلیم کی کوئی ضرورت محسوس نہیں ہوئی۔ اگر انھیں اس بات کا احساس دلایا جاتا کہ تعلیم ان کی زندگی کی کسی بڑی ضرورت کو پورا کرے گی، اس سے وہ بہتر زندگی گزارنے کے قابل بنیں گے، تو انھیں تعلیم حاصل کرنے کی خواہش ہوتی۔ اگر تعلیم بالغاں کے پروگرام اُن مسائل کی بنیاد پر مرتب کئے جاتے، جو ان کی روزمرہ کی زندگی میں درپیش آتے ہیں اور انھیں ان مسائل کے حل کرنے کی ترغیب دی جاتی، تو تعلیم بالغاں کی مہم میں کامیابی کی امید کی جا سکتی تھی۔ مگر اس پروگرام میں بیشتر زور خواندگی پر دیا گیا، جو ان پڑھ بالغوں کے لئے چنداں کشش کا باعث نہ بن سکی۔ جیسا کہ پہلے ذکر ہو چکا ہے، ناخواندہ لوگ زیادہ تر سماج کے سب سے نچلے طبقے سے تعلق رکھتے ہیں، جو انتہائی مفلس اور نادار ہے اور طرح طرح کے ظلم و ستم اور لوٹ کھسوٹ کا شکار رہے۔ اس طبقہ پر اس قسم کی بظاہر فلاحی اسکیموں کا بھرم کھل چکا ہے۔ اس نے دیکھا ہے کہ یہ سب ڈھونگ ہے۔ خواہ مخواہ سبز باغ دکھائے جاتے ہیں۔ اصل فائدہ دولت مند اور طاقت ور طبقے کو حاصل ہوتا ہے کمیونٹی ڈیولپمنٹ پروگرام ہو یا اکسٹینشن سروس اسکیم، کھیت مزدوروں کو زمین دینے کا معاملہ ہو یا دیہی بینکوں سے قرض دینے کا مسئلہ، ہر ایک سرکاری پروجیکٹ سے اصل فائدہ اونچے اور متوسط طبقے کو ہی پہنچتا ہے اور نچلے طبقے کی حالت کم و بیش وہی رہتی ہے جو ہمیشہ سے تھی۔ اس قسم کے تجربات کی بنا پر اگر بہت سے ان پڑھ تعلیم بالغان کے پروگرام کو بھی محض ایک فریب سمجھتے ہیں اور اس کی طرف مائل نہیں ہوتے، تو اس میں تعجب کی کیا بات ہے!

آیئے، اب تعلیم کے ایک دوسرے سیکٹر پر غور کریں، جس کا ذکر ہندوستان کے دستور میں خاص طور پر کیا گیا ہے۔ دفعہ ۴۵ میں درج ہے "ریاست کوشش

کرے گی کہ آئین کے نفاذ کے دس سال کے اندر اندر چودہ سال تک کی عمر کے تمام بچوں کے لئے مفت اور لازمی تعلیم فراہم ہو جائے۔" یہ دفعہ ابتدائی تعلیم سے متعلق ہے جیسا کہ پہلے اشارہ کیا جا چکا ہے کہ ملک کے آئین میں ابتدائی تعلیم کی حیثیت ریاستی پالیسی کے ایک رہنما اصول کی ہے۔ اس اصول کی رو سے ۱۹۶۰ء تک ملک کے تمام لڑکے لڑکیوں کے لئے چودہ سال کی عمر تک مفت اور لازمی تعلیم کا انتظام ہو جانا چاہیئے تھا۔ لیکن ابھی تک اس مقصد کی کامیابی کا کوئی امکان نظر نہیں آتا۔ اور یقین کے ساتھ کوئی نہیں کہہ سکتا کہ ۲۰۰۰ عیسوی تک بھی یہ مقصد پورا ہو جائے گا۔

اس کا مطلب یہ نہیں کہ ابتدائی تعلیم کے سیکٹر میں آزادی کے حصول کے بعد کوئی قابل ذکر پیش رفت نہیں ہوئی۔ سچ تو یہ ہے کہ ابتدائی منزل پر ہی نہیں تعلیم کی تمام منازل پر خاصی ترقی ہوئی ہے۔ اس میں قابل لحاظ وسعت پیدا ہوئی ہے لیکن جو بات کھٹکتی ہے، وہ یہ ہے کہ اب بھی ملک کا نظام تعلیم بیشتر دولت مند اور با اثر طبقہ کو فائدہ پہنچانے کی طرف مائل ہے۔ جہاں تک نادار طبقے کا تعلق ہے، وہ برائے نام مستفیض ہوتا ہے۔ اور یہ وہ طبقہ ہے جسے سماجی انصاف کے ناطے باضابطہ تعلیم کی سب سے زیادہ ضرورت ہے۔ ایک حالیہ تحقیق کے مطابق تقریباً ۲۰ فی صد بچے کسی اسکول میں داخل نہیں ہیں۔ یہ وہی بچے ہیں جو سب سے نچلے طبقہ سے تعلق رکھتے ہیں۔ ایسا لگتا ہے کہ گویا ملک کا نظام تعلیم ان بچوں سے دامن بچا کر نکل جاتا ہے۔ جو بچے اسکول میں کسی طرح داخل ہو گئے، ان میں سے ۷۰ فیصد جماعت پنجم تک پہنچتے پہنچتے اسکول چھوڑ گئے اور آٹھویں جماعت تک صرف ۲۰ فی صد اسکول میں باقی رہ گئے۔ یہ بات کسی پر پوشیدہ نہیں کہ تارک مدرسہ گروہ میں اس طبقے کے بچوں کا تناسب بہت زیادہ ہوگا جو سماجی اور اقتصادی لحاظ سے گیا گزرا ہے۔

ملک کے تعلیمی نظام میں عدم مساوات ایک اور طرح سے بھی ظاہر ہوتی ہے۔ تعلیم عامہ پر جس میں ابتدائی تعلیم اور تعلیم بالغان شامل ہے، ثانوی اور اعلیٰ تعلیم کو ترجیح دی جاتی ہے۔ اس سے آبادی کے صرف ۳۰ فی صد لوگ فائدہ اٹھاتے ہیں جن

کا تعلق سماج کے متوسط اور اعلیٰ طبقے سے ہے۔ مگر ان دونوں سیکٹروں کی تعلیم پر جو رقم خرچ ہوتی ہے، وہ تعلیم کے تمام سیکٹروں پر خرچ ہونے والی مجموعی رقم کا ۶۰ فی صد ہے۔ یہ اس بات کا ثبوت ہے کہ تعلیم کے دائرہ میں برطانوی عہد حکومت کی عدم مساوات پر مبنی پالیسی اب تک جاری ہے، جس کے تحت صرف اعلیٰ طبقے کی تعلیم پر توجہ دی جاتی تھی اور قیاس یہ کیا جاتا تھا کہ تعلیم کی روشنی چھن چھن کر نچلے طبقے تک پہنچ جائے گی اور اس کی تاریک زندگی کو بھی منور کر دے گی۔ قطع نظر اس سے کہ یہ پالیسی سماجی انصاف کے منافی ہے یہ ملک کی اقتصادی ترقی کے لئے بھی مفید مطلب نہیں، اس لئے کہ ثانوی اور اعلیٰ تعلیم کا نظری پہلو اب بھی غالب ہے اور یہ ایسے رویے اور عملی صلاحیتیں پیدا کرنے سے قاصر ہے جو قومی ضرورتوں اور تقاضوں کی تکمیل کے لئے سازگار ہو سکیں۔

تعلیم کے مساوی مواقع کی ایک شرط یہ بھی ہے کہ تمام لڑکوں کے لئے ایک ہی پایہ کے تعلیمی ادارے ہونے چاہئیں جن میں اساتذہ اور تعلیمی سازوسامان یکساں معیار کے ہوں۔ اس نقطہ نظر سے دیکھئے تو تعلیمی اداروں کے درمیان بڑا فرق ملے گا۔ ایک طرف وہ ادارے ہیں، جن میں اعلیٰ طبقے کے بچے اور نوجوان تعلیم حاصل کرتے ہیں۔ جہاں تربیت یافتہ قابل اُستاد ہیں اور ہر قسم کا تعلیمی سازوسامان دستیاب ہے۔ دوسری طرف وہ نام نہاد اسکول ہیں، جن میں نچلے طبقے کے بچے بھرتی کئے جاتے ہیں۔ جہاں ایک ٹوٹی پھوٹی عمارت کے اندر ایک دو کوٹھریوں میں چالیس پچاس بچے ٹھسے ہوئے ہیں اور کہیں کہیں یہ بھی میسر نہیں۔ کسی درخت کا سایہ اسکول کی عمارت کا بدل ہوتا ہے۔ بیٹھنے کے لئے پھٹی پھٹائی میلی کچیلی ٹاٹ پٹیاں، نہیں تو قدرتی فرشِ خاکی۔ تعلیمی سازوسامان کا ذکر ہی کیا، جہاں ایک تختہ سیاہ تک نصیب نہ ہو۔ جہاں صرف ایک متنفس جسے بطور معذرت "استاد" کہا جاتا ہے، مختلف جماعتوں اور صلاحیتوں کے بچوں کو بھیڑ بکریوں کے ریوڑ کی طرح گھیرے رہتا ہے۔ اور جب کبھی وہ کسی وجہ سے اسکول کے احاطہ سے غائب ہوتا ہے، تو اس ریوڑ کو مکمل

آزادی مل جاتی ہے۔ یہ نہ سمجھئے کہ یہ تاریک تصویر چند ایک اسکولوں کی نمائندگی کرتی ہے، ملک میں ایسے ہزاروں اسکول ہیں، جن کی تعداد سرکاری اعداد و شمار کے مطابق ۴۰ فی صدی سے زیادہ ہے۔

جس طرح کسی زنجیر کی مضبوطی کی جانچ اس کی نازک ترین کڑی سے کی جاتی ہے، اسی طرح کسی قوم کی صحت مندی کا قیاس اُس کے سب سے کمزور فریق سے کیا جاتا ہے۔ ہماری قوم میں بعض ایسے فریق ہیں جنھیں ملک کے آئین میں درج فہرست ذاتوں اور قبیلوں سے موسوم کیا گیا ہے۔ یہ لوگ سماجی اور اقتصادی اعتبار سے زیادہ بچھڑے ہوئے ہیں۔ ان کی تعداد کل آبادی کا تقریباً ایک چوتھائی حصہ ہے۔ انھیں آئین کی رو سے بعض امتیازی حقوق اور مخصوص مراعات حاصل ہیں۔ مثلاً تعلیم کے بعض سیکڑوں اور سرکاری ملازمتوں میں، جہاں دوسرے طبقات سے مقابلہ کرنا ہوتا ہے، ان کے لئے جگہیں محفوظ کر دی گئی ہیں، جو ملک کی آبادی میں ان کے تناسب سے کم و بیش مطابقت رکھتی ہیں۔ اس کے علاوہ تعلیم حاصل کرنے کے لئے انھیں مالی امداد دی جاتی ہے اور پڑھائی لکھائی کے لئے دوسری ضروری اشیاء، کتابیں، کاپیاں وغیرہ سرکاری خرچ سے مہیّا کی جاتی ہیں۔ ان کے علاوہ ہندوستانی سماج میں چند اور فرقے ہیں جنھیں پسماندہ طبقات کی حیثیت سے تسلیم کر لیا گیا ہے۔ ان کی تعداد ملک کی پوری آبادی کی ایک چوتھائی سے بھی زیادہ ہے۔ انھیں بھی بعض رعائتیں خاص طور پر تعلیم کی ابتدائی منزل پر حاصل ہیں۔ مثال کے طور پر انھیں اسکول یونیفارم، دوپہر کا کھانا، کتابیں، کاپیاں وغیرہ مفت دی جاتی ہیں۔

ان تمام اقدامات کا مقصد یہ ہے کہ وہ طبقات جو اقتصادی، سماجی اور تہذیبی لحاظ سے ترقی کی دوڑ میں پیچھے رہ گئے ہیں اس قابل ہو جائیں کہ وہ اپنا بوجھ خود اٹھا سکیں اور آخر کار دوسرے لوگوں کے ساتھ شانہ بشانہ ترقی کے راستے پر گامزن ہو سکیں۔ لیکن آپ جانتے ہیں کہ ان تمام سہولتوں کے باوجود اس مقصد میں اب تک بہت کم کامیابی حاصل ہوئی ہے۔ اس کا فائدہ زیادہ

سے زیادہ ان پس ماندہ فرقوں کے صرف ان ہی افراد کو پہنچا ہے جو سماج میں کسی وجہ سے رسوخ اور اثر رکھتے ہیں۔ ایک جماعت کی حیثیت سے ان کی حالت میں بمشکل کوئی بہتری کی صورت پیدا ہوئی ہے۔ خواہ تعلیم بالغان کا دائرہ ہو یا تعلیم کا کوئی اور سیکٹر، خواہ اقتصادی ترقی کا معاملہ ہو یا سماجی حیثیت کا، ان کی پستی ہر شعبۂ زندگی میں بدستور نمایاں ہے۔ ابتدائی اور ثانوی تعلیم کی منازل پر پوری تعلیم حاصل کئے بغیر اسکول چھوڑنے والوں میں نسبتاً ان کی تعداد بہت زیادہ ہے۔ جہاں تک اعلیٰ تعلیم کا تعلق ہے، اوّلاً تو وہ اسے حاصل کرنے کی ہمت ہی نہیں کرتے اور اگر چند افراد نے سرکاری امداد کے بل بوتے پر کسی اعلیٰ تعلیمی ادارے کی وہ نشستیں حاصل کر بھی لیں، جو ان کے طبقے کے لئے محفوظ ہوتی ہیں، تو ان میں سے اکثر تعلیم سے فائدہ نہیں اٹھا پاتے۔ بعض تعلیم مکمل کئے بغیر ادارے کو خیرباد کہہ کر چلے جاتے ہیں اور بعض امتحان میں فیل ہو جاتے ہیں۔

شہر کی گندی بستیوں میں رہنے والوں کا حال اور بھی برا ہے۔ ملک کی آبادی میں ان کی خاصی تعداد ہے۔ ۱۹۷۱ء کی مردم شماری کے مطابق ہندوستان میں ایسی بستیوں کے باشندوں کی تعداد دو کروڑ سے کچھ اوپر تھی۔ یہ لوگ باضابطہ تعلیم سے کم و بیش محروم ہیں۔ ایسی بستی میں جو اسکول قائم کیا جاتا ہے، وہ برائے نام ہی اسکول ہوتا ہے۔ کسی تنگ و تاریک گلی میں ایک بوسیدہ عمارت، جس کے ارد گرد کوڑے کے ڈھیر لگے ہوئے ہیں اور چاروں طرف بدبو پھیل رہی ہے۔ بس ایک دو کمرے ہیں، جو میلے کچیلے بچوں سے کھچا کھچ بھرے ہوئے ہیں۔ اسکول کے اندر اور باہر اتنا شور و غل کہ کانوں پڑی آواز سنائی نہ دے۔ وہاں جو استاد ہے، وہ گویا زبان حال سے کہہ رہا ہے "میں خود آیا نہیں، لایا گیا ہوں"۔ ایسے اسکول میں بھلا کوئی اچھا استاد اپنی خوشی سے کیوں آنا چاہے گا! سلم (SLUM) کے بچے اقتصادی اور سماجی بدحالی کی وجہ سے کسی بہتر اسکول میں داخلہ کی کوشش بھی نہیں کر سکتے، اس لئے اسی اسکول میں پڑھنے پر مجبور ہیں۔ ان میں سے بیشتر پرائمری منزل ختم کرنے سے پہلے ہی اسکول سے نجات

حاصل کر لیتے ہیں۔ اس کی ایک وجہ استاد کا غیر ہمدردانہ رویّہ بھی ہے۔ استاد معمولاً متوسط طبقہ کی اقدار کا حامل ہوتا ہے۔ لہٰذا وہ جسمانی صفائی اور لباسی نفاست کے ساتھ ساتھ علمی تحصیل کو بڑی اہمیت دیتا ہے۔ اور یہ ایسی قدریں ہیں جو ان گندی بستیوں کے باسیوں سے کوسوں دور ہیں۔

سوال اٹھتا ہے کہ آخر سماج کے کمزور طبقے، سرکاری سرپرستی اور حوصلہ افزائی کے باوجود تعلیمی مواقع سے خاطر خواہ فائدہ کیوں نہیں اٹھا پاتے؟ چند اسباب کی طرف پہلے اشارہ کیا جا چکا ہے۔ ایک بڑی وجہ ان کا اپنا سماجی پس منظر اور خاندانی ماحول ہے۔ ان کے گھروں میں اکثر ایک بھی پڑھا لکھا آدمی نہیں ہوتا۔ لہٰذا علمی تحصیل کے لئے گھر کی طرف سے کوئی تحریک اور ترغیب نہیں ہوتی۔ اس سے بھی زیادہ مضر بات یہ ہے کہ غایت درجے کے افلاس کی وجہ سے ان بچوں کی دماغی نشو و نما کے لئے قوت بخش غذا کافی مقدار میں نہیں ملتی۔ دماغی کمزوری ان کی تعلیمی ترقی کی راستے میں حائل ہوتی ہے وہ پڑھائی لکھائی کے کام میں اپنے دوسرے ہم جماعتوں سے پیچھے رہ جاتے ہیں۔ اور بسا اوقات اپنی تعلیمی حالت سے اتنے بددل ہو جاتے ہیں کہ تعلیم ہی سے ہاتھ اٹھا لیتے ہیں۔ پھر اسکول کا پورا ماحول ان میں کنارہ کشی کا رجحان پیدا کرتا ہے۔ درس و تدریس کی زبان ان کے لئے اتنی اجنبی اور اسکول کے آداب اتنے نامانوس ہوتے ہیں کہ اس سے مطابقت پیدا کرنے میں وہ بڑی دقت محسوس کرتے ہیں۔ وہ اپنی گھریلو بولی میں بات کرتے ہوئے ڈرتے ہیں۔ انھیں کم سخن یا گونگا بنانے میں عام طور پر استاد کا بھی ہاتھ ہوتا ہے۔ اس لئے کہ سبق کی آموزش سے متعلق کلاس میں جو گفتگو ہوتی ہے، اس میں منجھی ہوئی ٹکسالی زبان کے استعمال پر اصرار کیا جاتا ہے۔

تعلیمی اور تہذیبی دائرے میں مساوی مواقع کی فراہمی، ہندوستانی سماج میں ایک بنیادی اور پیچیدہ مسئلہ ہے۔ اس مسئلہ کے جو حل تجویز کئے گئے ہیں اور جو عمل درآمد ہوا ہے، اس سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ کوئی بھی حل مسئلہ کی تہ تک نہیں پہنچتا، صرف سطح کو چھوتا ہے۔ اس مسئلہ کے بعض اور حل تجویز کئے

گئے ہیں، مثلاً مشترک اسکول کا قیام، تلافی کن تعلیم کا اہتمام وغیرہ۔ حالیہ ایجوکیشن کمیشن (۱۹۶۴-۶۶ء) نے ایک مشترک اسکول کے قیام کی سفارش کی تھی کہ جہاں بستی کے سبھی بچوں کی تعلیم کا ایک جگہ انتظام کیا جائے۔ مختلف اقتصادی اور سماجی گروپوں کے لئے الگ الگ اسکول نہ ہوں۔ امریکہ میں عرصہ سے اس قسم کا تجربہ کیا جارہا ہے۔ اسی طرح بعض ممالک نے جن کے پاس ہندوستان سے کہیں زیادہ مادی اور انسانی وسائل ہیں، اپنے کمزور طبقات کے لئے تلافی کن تعلیم کا اہتمام کیا ہے۔ مگر مواقع کی نابرابری کا مسئلہ پھر بھی حل نہیں ہو سکا۔

امریکہ میں سب کے لئے ایک مشترک اسکول،، کے قیام سے ان بچوں کی تعلیمی پس ماندگی دور کرنے میں بہت کم مدد ملی ہے، جو سماجی اور معاشی اعتبار سے نچلے طبقہ سے تعلق رکھتے ہیں۔ اس طبقہ کے جو طلبہ اپنی تعلیم مکمل کرنے میں کامیاب بھی ہو گئے ہیں، انھیں سماج کے طبقاتی زینے چڑھنے میں تعلیم نے کچھ زیادہ سہارا نہیں دیا ہے۔ یہی بات تلافی کن تعلیم پر صادق آتی ہے۔ برطانیہ میں تلافی کن تعلیم کا پروگرام شروع کیا گیا جہاں محنت کش طبقے کے ہونہار بچوں کو سرکاری خرچ پر اچھے اسکولوں میں داخل کرایا گیا، جنھیں پبلک اسکول یا انڈیپنڈنٹ اسکول کہا جاتا ہے۔ ان اسکولوں میں ہر طرح کی تعلیمی سہولتیں مہیا ہیں۔ اچھا ساز و سامان بھی ہے اور قابل استاد بھی۔ یہ پرائیویٹ اسکول ہیں اور ان کے تعلیمی اخراجات اتنے زیادہ ہیں کہ صرف بڑے بڑے دولت مند لوگ ہی برداشت کر سکتے ہیں۔ اس تجربہ کا نتیجہ بھی اب تک کچھ امید افزا ثابت نہیں ہوا۔ تلافی کن تعلیم حاصل کرنے والے طالب علموں کی اکثریت اسکول کے تعلیمی معیار تک نہیں پہنچ سکی۔ مزید نقصان یہ ہوا کہ یہ طالب علم اپنے خاندان سے اجنبی ہو گئے۔

اس قسم کے تجربوں سے ہمیں سبق لینا چاہیئے ہم اس خوش فہمی میں مبتلا نہ رہیں کہ مشترک اسکول یا تلافی کن تعلیم یا کوئی اور اسی قسم کی اسکیم ہمارے مسئلہ کا حقیقی حل ہے۔ ان لوگوں کو تعلیم کے مساوی مواقع فراہم کرنا اتنا آسان نہیں جو صدیوں سے تہذیبی دھارے سے الگ رکھے گئے ہیں اور جنھیں انسانی وقار کے ساتھ

زندہ رہنے کے حق سے محروم رکھا گیا ہے۔ ہمیں خبردار رہنا چاہیئے کہ ہم کہیں اپنی عینیت پسندی یا سادہ دلی کی وجہ سے تعلیم کو ایک ایسی قوت نہ سمجھ بیٹھیں کہ اس کے وسیلے سے انسانوں کے درمیان سچ مچ برابری پیدا کی جا سکتی ہے۔ ہمیں جاننا چاہیئے کہ تعلیم سے کہیں زیادہ موثر قوتیں اسکول کے باہر سرگرم عمل ہیں، جو موجودہ سماجی نظام کو اپنے طبقاتی مفاد کے تحفظ کی خاطر برقرار رکھنا چاہتی ہیں، جس کا وجود عدم مساوات کی بدولت قائم ہے۔ تعلیم اپنا رول ان حدود کے اندر رہ کر ہی ادا کر سکتی ہے جنھیں متعین کرنے میں سماجی، سیاسی اور اقتصادی قوتیں ایک دوسرے پر اثر انداز ہوتی ہیں۔ لہٰذا تعلیم میں بنیادی یا معنوی تغیر پیدا کرنے کے لئے لازم ہے کہ سماج کی کایا پلٹ کی جائے۔ سازگار حالات ہوں، تو سماجی قلب ماہیت اور تعلیمی انقلاب ساتھ ساتھ ظہور پذیر ہو سکتے ہیں۔ اس کی ضمانت ایک سوشلسٹ سماج ہی کر سکتا ہے۔

سوشلسٹ سماج کی تعمیر تو ایک کٹھن کام ہے۔ سردست موجودہ سماج میں یہ ایک تبدیلی لائی جا سکے تو بڑی بات ہوگی کہ مختلف طبقات کے طرز زندگی اور معیار زندگی کے درمیان جو زمین آسمان کا فرق ہے، اسے جلد از جلد کم کیا جائے۔ ہماری جیسی جمہوری ریاست کا فرض ہے کہ اس تبدیلی کے بروئے کار لانے میں نادار اور محروم طبقے کو آئینی طور پر سہارا دے، تاکہ وہ اپنی مفلسی اور جہالت کی دیرینہ رکاوٹوں پر پورے طور پر نہ سہی، کسی حد تک قابو پا سکیں۔ اس معاملہ میں حکومت کی اب تک کی کارگزاری کچھ زیادہ نتیجہ خیز ثابت نہیں ہوئی ہے۔ اس لئے ضروری ہے کہ ایک قومی مہم کے ذریعہ فوری اقدامات کی خاطر حکومت کو حرکت میں لایا جائے۔ قومی مہم چلانے کے لئے تمام محنت کش عوام اور نادار لوگوں کی اجتماعی جد و جہد درکار ہے۔ اس کے سوا اور کوئی چارۂ کار نہیں۔ کیونکہ سماجی تغیر کے بغیر تعلیم میں بھی کوئی بنیادی تبدیلی نہیں لائی جا سکتی۔

عبداللہ ولی بخش قادری

مجیب صاحب کی تعلیمی فکر

مجیب صاحب اپنے علم و فضل کے اعتبار سے مورخ تھے اور پیشے کے لحاظ سے معلّم۔ وہ مزاج کے اعتبار سے مسلکِ انسانیت کے پیرو تھے اور شوق کے لحاظ سے ادیب۔ انھوں نے ۱۹۲۶ء میں جامعہ سے پیمان وفا باندھا جبکہ ان کی عمر صرف چوبیس سال تھی اور لگاتار ۱۹۸۵ء تک اسی کا دم بھرتے رہے جب تک کہ اسی کے دامن میں آسودۂ خواب نہ ہو گئے۔ یہ طویل مدت انھوں نے تدریس، تنظیم اور تصنیف میں صرف کی۔ ان کی اردو اور انگریزی نگارشات پر مشتمل کتابیات نہایت وقیع اور وسیع ہے۔ انھوں نے علمی اور ادبی مباحث کے علاوہ تعلیمی مسائل پر بھی لکھا ہے تاہم اُن کے انکسار طبیعت کا یہ حال تھا کہ جب بھی تعلیم کے موضوع پر اُن کی کوئی تقریر سنی یا تحریر پڑھی، انھیں ہمیشہ اس معاملے میں اپنی بے بضاعتی کا اعلان ہی کرتے پایا۔ بس ایک جگہ وہ اس قدر اقرار کرتے ہوئے ملے ہیں کہ "اپنی طرف سے بس اتنا کہہ سکتا ہوں کہ میں نے ایک قومی تعلیم گاہ میں قریب قریب بتیس سال گزارے ہیں اور اس زمانے میں جو کچھ دیکھا اور سنا ہے اس کی بدولت تعلیم کے مسائل کچھ سمجھنے لگا ہوں۔" (خطبۂ جلسۂ تقسیم اسناد، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی ۱۹۵۷ء مشمولہ مجیب صاحب، احوال و افکار)

جیسا کہ ہم جانتے ہیں کہ فطرتیت کے پیرو تعلیم کو بچے کی فطرت کے مطابق

ہی دیکھنا چاہتے ہیں، ان کا اصرار رہا ہے کہ اُن حالات کو برقرار رکھا جائے یا پیدا کیا جائے جن میں بچے کی نشو ونما بالکل قدرتی طور پر ہو سکے۔" فطرت کی طرف واپس جاؤ"، "فطرت سے سیکھو اور اسی کو اپنا رہنما بناؤ"، ان کا نعرہ رہا ہے۔ اس مکتبۂ فکر کے سب سے ممتاز مبلّغ روسو (۱۷۷۸-۱۷۱۲ء) کے نزدیک بچے کو قدرتی ماحول میں اس کی فطرت کے مطابق ہی پروان چڑھنا چاہیئے۔ مجیب صاحب یہ بات تو تسلیم کرتے ہیں کہ بچے کے اندر معلّم وہ صفات نہیں پیدا کر سکتا جن سے قدرت نے اسے محروم رکھا ہے لیکن وہ تعلیم کے منصب کا ادراک بھی رکھتے ہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ "تعلیم جو کچھ پیدا یا اُجاگر کرتی ہے، وہ قدرت کی دین سے زیادہ نہیں ہوتا لیکن یہ معلوم کرنا کہ قدرت نے کس کو کیا اور کتنا دیا ہے، تعلیم کا منصب ہے[۱]"، لیکن ساتھ ہی ساتھ وہ اس صدی کے آغاز میں فروغ پانے والے نفسیات کے کردار پسند' نقطہ نظر کے بھی کسی طور طرف دار نہیں ہیں جو کہ 'مہیج اور جوابی عمل' کے تحت انسانی زندگی کو دیکھتا اور سمجھتا ہے۔ اُن کے نزدیک "تعلیم کا حق یہ ہے کہ معلّم اور درس کو ان قدروں کے برتنے کا موقع دیا جائے جو جماعت کے مخصوص دینی اور تہذیبی دولت ہیں[۲]"، وہ صاف طور پر کہتے ہیں کہ "تعلیم کو جماعت کے مذہب، تہذیب، تاریخ اور موجودہ حالات سے جدا کرنا اس کی گردن مروڑ دینا ہے[۳]"۔ اس طور وہ تعلیم کے سماجی منصب کی اہمیت کو پوری طرح جتاتے نظر آتے ہیں تا کہ مدرسے اور سماج کا رشتہ اُستوار رہے مگر وہ ہرگز یہ نہیں چاہتے کہ تعلیم اپنے رہنمایانہ منصب سے دست بردار ہو جائے اور مدرسہ محض سماج کا مقلد بن کر رہ جائے کیونکہ اس طور "درس گاہیں ذہن کے قید خانے اور سُمنگوں کے مقتل بن جاتی ہیں[۴]"، اُن میں نئی نسلیں پروان نہیں چڑھتی، نئے خیالات کی تخم ریزی نہیں ہوتی بلکہ پُرزے ڈھلنے کا کام انجام پاتا ہے۔ ایسی صورت میں سماجی ترقی کی راہیں مسدود ہو جاتی ہیں بلکہ خواری اور خرابی کی طرف قدم بڑھنے لگتے ہیں۔ تعلیم کو تقلید کے بجائے فکر و اظہار کی آزادی پیدا کرنی چاہیئے۔ تعلیم محض رسمی کتاب خوانی

نہیں ہے بلکہ وہ دنیا کو سمجھنے اور برتنے کا ایک عمل ہے۔ بلا شبہ ہماری درسگاہیں ہمارے سماج کی آئینہ دار ہوا کرتی ہیں لیکن اس طور کہ وہ اُس کی خامیوں کی زیادہ واضح مظہر نظر آتی ہیں۔ مجیب صاحب نے تعلیم کے منصب کو بالکل صاف صاف یوں بیان کیا ہے کہ "تعلیم کا اگر عام منصب یہ ہے کہ وہ جماعت کی اعلیٰ قدروں کو قائم رکھے تو اس کا خاص منصب یہ ہے کہ وہ موجودہ قدروں کا معیاری قدروں سے مقابلہ کرتی اور معیار کے قریب تر پہنچنے کی کوشش کرتی اور کراتی رہے۔"[۵]

تعلیم کے منصب کی اس وضاحت کے سلسلے میں ہم دیکھتے ہیں کہ مجیب صاحب قدروں کے برتنے کی بات کرتے ہیں جو کہ مخصوص دینی اور تہذیبی دولت ہیں۔ دین اور مذہب کے معاملے میں وہ جامعہ آنے کے بعد برابر سوچتے رہے ہیں اور گاہے گاہے اپنے خیالات پیش بھی کرتے رہے ہیں لیکن اپنے پختہ عقائد کا نچوڑ اپنی زندگی کے آخری ایام میں انھوں نے اپنے مضمون "میری دنیا، میرا دین" میں پیش کیا ہے۔ ان کا اعلان ہے کہ "میرا دین خدا کا حکم ہے، ہمارے اپنے رسولؐ کے ذریعے"۔ اس معاملے میں ان کے یہاں غیر معمولی طور پر وحدتِ فکر اور اصابت رائے پائی جاتی ہے۔ ان کے عقیدے کی مزید صراحت اُن کے دوسرے مضمون "ہمارا دین" میں ہمیں ملتی ہے۔ اُن کا ارشاد ہے کہ "ہماری کامیابی کا ثبوت یہ ہوگا کہ ہمارا علم اور عمل، ہمارے تصوّرات اور ہماری زندگی، وہ علم اور عمل، وہ تصوّرات اور زندگی ہو جس کا مجموعی نام اسلام ہے"۔ وہ یہ بات بھی واضح کر دیتے ہیں کہ "دین اور تعلیم کا مقصد ایک ہے کہ آدمی ادنیٰ کو چھوڑے اور اعلیٰ کو اختیار کرے"۔ وہ "قدروں پر یقین رکھنا، ایمان بالغیب کی ایک شکل" گردانتے ہیں اور ان کے حصول کے لئے اولیائے کرام کی زندگیوں اور تعلیمات سے استفادے کی تلقین کرتے ہیں۔ انھوں نے اقدار کی آبیاری کے سلسلے میں بار بار صوفیوں اور سنتوں کا ذکر کیا ہے اور ان کے اقوال و اعمال کو اپنی تقریروں اور تحریروں میں دہرایا ہے۔ مجیب صاحب

کے نزدیک مذہب سے صحیح اخلاقی تعلیم حاصل ہوتی ہے جو کہ خوف کی فضا پیدا کرنے کے بجائے انسان کے اپنے دل کو اور دل کی اُن کیفیتوں اور حالتوں کو جنھیں وارداتِ قلبی کہا جاتا ہے، زندگی کے سدھار کا ذریعہ بناتا ہے مجیب صاحب نے سچے مذہب اور دین پر زور دیا ہے، ایسا زور جو ہمیں گاندھی جی کی تعلیمات کے علاوہ، اپنے دور کے کسی اور مفکر کے یہاں نظر نہیں آتا۔ اُن کے یہاں مذہب کا تصوّر' ضابطۂ حیات' کے طور پر ہے۔

مجیب صاحب کے ضابطۂ حیات میں 'ضمیر کا مقام' بڑی اہمیت رکھتا ہے۔ ان کے الفاظ میں "ضمیر سے مراد غلط اور صحیح، اچھے اور برے کا وہ احساس ہے جو روزمرّہ کی زندگی میں ہماری رہنمائی کرتا ہے اور جس کی وجہ سے ہم اقرار کرتے ہیں کہ صحیح بات پر عمل کرنا ہمارا فرض ہے[۶۷]"۔ اِسی فرض کی ادائیگی کے لئے وہ اصرار کرتے ہیں کہ" اگر ہم اپنے عقیدے اور عمل کو محض عادت بنا کر لاحاصل یا بے جان نہیں کر دینا چاہتے تو ہم کو کسی نہ کسی قسم کا برابر جائزہ لیتے رہنا چاہیے[۶۸]"، انھوں نے اپنے خیال کی تائید میں صوفی بزرگ شیخ عین القضاۃ ہمدانیؒ کا قول نقل فرمایا ہے کہ" عادت پرستی، بت پرستی ہے، سچی عبادت وہ ہے جو ہم کو عادت سے آزاد کر دے[۶۹]"۔ اپنے اسی احساس کو مزید تقویت پہنچانے کے لئے انھوں نے حضرت نظام الدین اولیاؒ کا بھی یہ ارشاد دہرایا ہے کہ" نماز، روزہ، اور حج ایسے کام ہیں جنھیں ایک بڑھیا بھی کر سکتی ہے، مرد آدمی وہ ہے جو ان سے زیادہ کا حوصلہ کرے[۷۰]"۔ اور یہ حوصلہ کیا ہے؟ اجتہاد' یعنی اپنے ضمیر کو رہنما بنائے، اور یہ ضمیر وہ ہے جو حق اور عدل کو اپنی زندگی کا نصب العین" بناتا ہے۔ انھوں نے اپنے مذکورہ بالا مضمون میں جس طور ضمیر کے مقام کا تعیّن کیا ہے اُس سے فرد کی ذہنی آزادی اور ذمہ داری پر بخوبی روشنی پڑتی ہے نیز ان کی اپنی اجتہادی فکر کا بھی اندازہ ہوتا ہے۔

مجیب صاحب کے اِس ادراک میں نہ صرف اُن کی دینی بصیرت جھلکتی ہے بلکہ عصری آگہی اور سائنس سے اُن کی ہم آہنگی کا بھی پتہ چلتا ہے۔ یہی وہ زمانہ تھا

جبکہ دنیا میں ترقی پسند تعلیم (پروگریسو ایجوکیشن) کے علمبرداروں نے 'لبرل ذہن' کا نعرہ بلند کیا جس کی سب سے نمایاں صفت اس کا انسانی ذہانت کی قدرت پر اعتماد اور نوع انسانی کی حالت میں سدھار پر اعتبار تھا۔ مجیب صاحب کے یہاں اپنے عہد کی اس تعلیمی لے سے مطابقت کے علاوہ فرد کی آزادی کا بھی پورا احترام پایا جاتا ہے۔ اس تصور میں فکر وعمل دونوں کی آزادی شامل تھی لیکن یہ آزادی اس حد تک نہیں برتی جا سکتی تھی کہ سماج دشمنی کی صورت پیدا ہو جائے۔ فرد کو اپنی آزادی برتنے کا اختیار ضرور حاصل ہے لیکن دوسروں کی حق تلفی نہیں ہونی چاہیئے۔ انھوں نے جان اسٹوارٹ مل کی کتاب لبرٹی کے ترجمے (آزادی مترجم: سعید انصاری) پر اپنے پرمغز اور سیر حاصل مقدمے میں ایک جگہ لکھا ہے کہ "اگر ہم نے آزادی خیال کی ضرورت کا اقرار کیا تو ایک حد تک آزادی افعال سے بھی ہم انکار نہیں کر سکتے۔ دوسروں کو نقصان نہ پہنچے، یہ تو ہمیشہ شرط رہے گی لیکن ایک خاص دائرے کے اندر ہر شخص کو پوری آزادی ملنی چاہیئے۔[۱۱]" اسی لئے وہ یہ بات ماننے کے لئے تیار نہ تھے کہ ہر صورت میں فرد کو سماج کے تابع ہونا چاہیئے اور اسی بنا پر ان کا اصرار تھا کہ استاد کسی طور غیر متعلق اور بے نیاز نہیں رہ سکتا ہے اور نہ وہ قطعی طور پر غیر جانبدارانہ رویہ اختیار کر سکتا ہے۔ اُسے اپنے گرد وپیش سے نظر اٹھا کر اور ہٹا کر بھی دیکھنا ہوگا نیز اُسے اپنے فرائضِ منصبی کے حصار میں مقید ہو کر نہیں رہ جانا ہے۔ (ملاحظہ ہو ان کا مضمون RIGHT AND WRONG IN EDUCATION) وہ تسلیم کرتے ہیں کہ استاد کا اصل کام ورثے کی ترسیل ہے اور انھیں اس بات سے بھی اتفاق ہے کہ ایسے بالغ نظر استاد بس چند ہی ہوتے ہیں جو اس ورثے میں اضافے کی اہلیت رکھتے ہیں۔ وہ اخلاقی اقدار، خیر کے تصورات اور فضیلت کو بھی کو اس ورثے کا حصہ گردانتے ہیں لیکن ان کا کہنا ہے کہ ترسیل کے اس عمل میں استاد کو اُسی وقت کامیابی ہو سکتی ہے جبکہ ریاست، سماج اور والدین اس میراث کو برقرار رکھنے میں اس کے ساتھ تعاون کریں۔ اُن کے خیال میں یہ استاد کا

منصب نہیں ہے کہ والدین کا معیار اخلاق بلند کرے یا ایک بدکردار سماج کی اصلاح کرے۔ ان کے نزدیک عموماً ایک استاد محض ایک فرد کی حیثیت سے معلّمی کا پیشہ اختیار کرتا ہے جو کہ بسا اوقات حالات کے جبر کا صلہ ہوتا ہے، اپنی مرضی کا سودا کم۔ نیز یہ بات بھی ذہن نشین رہنی چاہیئے کہ ایک استاد بھی اُسی ماحول کی پیداوار ہوتا ہے جس میں اُس کے طلبہ نشو و نما پاتے ہیں۔ لہٰذا اِس امر کا کہیں زیادہ امکان نظر آتا ہے کہ استاد خود ہی بگڑ کر رہ جائے۔ (ملاحظہ ہو اُن کا مضمون THE IMAGE OF THE TEACHER THROUGH HISTORY

جیسا کہ ہم دیکھ چکے ہیں کہ مجیب صاحب نے اقدار کی آبیاری پر نہ صرف زور دیا ہے بلکہ اُن کے نزدیک اُن کا حصول ہی تعلیم کا اصل منصب ہے۔ اُن کے تصوّرِ اقدار میں دینی اور تہذیبی دونوں قسم کی قدریں شامل ہیں۔ وہ تہذیب سے مراد لیتے ہیں "انسان کا اپنی ذہنی اور اخلاقی قوتوں کو تربیت دینا اور انھیں کام میں لانا"، اُن کا کہنا ہے کہ "افراد کی تہذیب مشتمل ہوتی ہے اُس مادّی، ذہنی اور اخلاقی دولت پر جس کے وہ مالک ہوں" اور "افراد کی طرح جماعتیں بھی مخصوص صلاحیتیں رکھتی ہیں اور اپنی اپنی تہذیب"[۱۲]، لہٰذا "ہم کسی جماعت کی تہذیب کا جائزہ لینا چاہیں تو ہم ان قدروں کو جانچیں گے جو اس کی تہذیب کا سرمایہ ہیں۔ یہ قدریں داخلی ہوتی ہیں اور خارجی بھی۔ افراد کی ذہنیت، اُن کا علم، اُن کی استعداد، اُن کے احساسات، اُن کے حوصلے، اور وہ اصول جن کے مطابق ان کے حوصلے اور ان کے باہمی تعلقات متعین ہوتے ہیں، داخلی قدریں ہیں۔ خارجی قدروں میں سب سے اہم ملک ہے، یعنی وہ زمین جس پر یہ قوم آباد ہو اور مملکت یا سیاسی نظام، معاشرتی ادارے، وہ دولت جو صنعتوں کو برتنے اور سرمائے کو کاروبار میں لگانے سے پیدا ہوتی ہے، فنون لطیفہ کے کارنامے، اکتساب کا شوق اور محنت کرنے کا مادہ، یہ سب بھی خارجی قدریں ہیں"[۱۳]۔ اس تہذیبی دولت کو محفوظ رکھنے اور فروغ دینے کا کام نظام تعلیم کرتا ہے۔ مغربی نظام تعلیم کے فروغ سے قبل ہمارے دیس میں موجودہ معنی میں نظام تعلیم

نہیں تھا۔ لیکن کتاب، استاد اور ماحول کے متحدہ اثر کے تحت، ذہنوں کی تربیت ہوتی تھی، ایسی تربیت جسے سماج کی قبولیت اور پسندیدگی حاصل تھی، جس کا مقصود نئے ذہنوں میں عقیدے کی بنیادی اہمیت کا نفوذ اور فضیلت کا حصول تھا۔ اُن کے خیال میں یہی اوصاف تھیں جو اپنے عہد کی مصنوعات میں جھلکتی تھیں۔ اس صدی کے آغاز تک بزرگوں کے انداز و اطوار میں نظر آتی تھیں اور ان کے گفتار و کردار اس کی غمّازی کراتے تھے۔ وہ اس بات پر بھی تاسّف کرتے ہیں کہ ہم نے اپنے حرفوں کی قدر افزائی چھوڑ دی اور آدابِ زندگی کی نرمی و شائستگی کو خیر باد کہہ دیا۔ یوں تو وہ گاندھی جی کی بنیادی تعلیم کی حکمت اور ضرورت دونوں کے شروع سے ہی معترف رہے ہیں لیکن اس کی پذیرائی کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ وہ حرفوں کو مرکزی حیثیت عطا کرتی ہے اور اس طرح بچے کو اپنی فنّی اور تخلیقی صلاحیتوں کو ابھارنے کا موقع حاصل ہوتا ہے۔ لیکن وہ کورانہ تقلید کے ہرگز قائل نہ تھے۔ انھوں نے ربط کے خبط کے بارے میں (ملاحظہ ہو ان کا مضمون CULT OF CORRELATION) بڑی جسارت اور صداقت سے اظہارِ خیال فرمایا ہے۔ اُن کا گمان تھا کہ گاندھی جی کے تصوّرات کو مکمل طور پر سامنے آنے سے قبل ہی لوگ اُسے لے اڑے اور اس کا سچّا خاکہ سامنے نہیں آسکا۔ تاہم اُس کی روح سے وہ پورا اتفاق رکھتے تھے۔ بہرکیف جہاں تک تہذیبی اقدار کا تعلق ہے مجیب صاحب نہ صرف اُن کے شیدائی تھے بلکہ ان کے حصول کو ہی تعلیم کا جوہر گردانتے تھے۔ انھوں نے فنونِ لطیفہ کو بہت سراہا ہے۔ انھیں آرٹ میں تہذیب کا داخلی اتحاد نظر آتا تھا (ملاحظہ ہو ان کا مضمون "فنونِ لطیفہ" مشمولہ نگارشات) وہ قومی یکجہتی اور جذباتی ہم آہنگی کا راز بھی وطن اور اس کی تہذیب سے وابستگی میں دیکھتے ہیں۔ وہ زور دیتے ہیں کہ ہمارے طلبہ وطن کے قدرتی مناظر سے لطف اندوز ہونا سیکھیں، تہذیب کی کارگزاریوں سے آگاہی حاصل کریں، اپنے مذہب کو سمجھیں اور ایک دوسرے کے مذاہب کو جانیں۔ (ملاحظہ ہو ان کا مضمون تہذیب کیا ہے) وہ

تعلیم کو سیاست سے الگ رکھنا چاہتے ہیں لیکن بے خبر نہیں۔ (ملاحظہ ہو ان کا مضمون "خطبۂ علی گڑھ") وہ قومی روایات کی واقفیت اور احترام بھی ضروری سمجھتے ہیں اور ان کا تنقیدی جائزہ بھی۔ وہ عصری تقاضوں کے پیش نظر تعلیم کے مقاصد کو متعین کرنے پر بھی زور دیتے ہیں۔ وہ ہماری تعلیم میں تاریخ تہذیب عالم کی شناسائی کو ضروری خیال کرتے ہیں اور تاریخ وطن کی تدریس کو خلوص و اعتماد سے پیش کرنے کے آرزومند نظر آتے ہیں۔ انھیں سیاستِ امروز کی رمز شناسی کے لئے تاریخی بصیرت لازم معلوم ہوتی ہے۔ کیونکہ تہذیبیں آہستہ آہستہ تاریخ کے دامن میں روپوش ہوتی رہتی ہیں اور تاریخ کے پس منظر میں نئی تہذیبیں ابھرا کرتی ہیں۔

ہم دیکھتے ہیں کہ مجیب صاحب جن اقدار کے حامی تھے ان میں خصوصیت کے ساتھ فضیلت کوشی، پیش قدمی اور ذوقِ جمال کو نئے ذہنوں کے چراغ روشن کرنے کے لئے ضروری سمجھتے تھے۔ وہ اُنھیں عالمی برادری کا فرد دیکھنا چاہتے تھے اور وطن کی روایات وخصوصیات کا نمائندہ۔ وہ آزادی خیال کے قائل تھے اور سائنسی مسلکِ انسانیت کے پیرو۔ لیکن ماہر تعلیم کون ہوتا ہے؟ جس نے کبھی تعلیم کے بارے میں کچھ اظہار رائے کیا ہو یا جو باضابطہ کوئی نظریۂ تعلیم رکھتا ہو؟ کیا ماہر تعلیم کے لئے کسی خاص مکتب فکر کا بانی یا حامل ہونا ضروری ہے؟ ان سب سوالات کا جواب اگر اثبات میں تسلیم بھی کر لیا جائے تب بھی ایک ماہر تعلیم کا تصور نامکمل اور محدود ہی رہ جاتا ہے۔ وہ تو علم کا جویا اور حق کا متلاشی ہوتا ہے۔ اس کے ذہن میں زندگی کا ایک جامع مفہوم ہوتا ہے اور اس کی چشم بصیرت وا رہتی ہے۔ وہ محض ایک دانشور ہی نہیں ہوتا بلکہ اُسے اپنی فکر اور اپنے نصب العین پر اعتماد بھی حاصل ہوتا ہے۔ وہ ایک بڑے تہذیبی ورثے کا مالک ہونے کے ساتھ ساتھ تہذیب عالم کا دامن بھی اپنے ہاتھ میں رکھتا ہے۔ مجیب صاحب کی زندگی کو دیکھنے، اور ان کے علمی سرمائے پر نظر ڈالنے سے یہی اندازہ ہوتا ہے کہ اُن کی شخصیت کچھ ایسے ہی عناصر سے تشکیل

دی گئی تھی۔

حوالہ جات

۱؎ محمد مجیب، نگارشات 'تعلیم اور اجتماعی کام'، نئی دہلی، ۱۹۷۴ء، صفحہ ۲۰۳

۲؎ ایضاً

۳؎ ایضاً

۴؎ ایضاً

۵؎ ایضاً

۶؎ ضیاء الحسن فاروقی وغیرہ (مرتبہ)، مجیب صاحب احوال و افکار 'ترجمان کا منصب'، نئی دہلی، ۱۹۸۴ء، صفحہ ۲۰۶

۷؎ ایضاً، 'اسلام میں افراد کے ضمیر کا مقام'، صفحہ ۳۰۲

۸؎ ایضاً، صفحہ ۳۰۰

۹؎ ایضاً،

۱۰؎ ایضاً

۱۱؎ مقدمہ، 'آزادی' مصنفہ جان اسٹوارٹ مل، مترجمہ سعید انصاری، نئی دہلی، ۱۹۷۸ء، صفحہ ۱۱

۱۲؎ ضیاء الحسن فاروقی وغیرہ (مرتبہ) مجیب صاحب احوال و افکار 'تہذیب کیا ہے'، صفحہ ۳۴۹

۱۳؎ ایضاً، صفحات ۳۵۲-۳۵۱

نوٹ: انگریزی کے جن مضامین کا حوالہ دیا گیا ہے وہ سب مجیب صاحب کی کتاب EDUCATION AND TRADITIONAL VALUES میں شامل ہیں۔

عبداللطیف اعظمی

مجیب صاحب
شخصیت اور اسلوب نگارش

پروفیسر محمد مجیب، برصغیر ہند و پاک کے مشہور مصنفوں اور ممتاز دانشوروں میں سے تھے اور غالباً یہ کہنا بیجا نہ ہوگا کہ اردو کے واحد مصنف تھے جو انگریزی کے علاوہ یورپ کی تین اہم زبانوں، جرمن، روسی اور فرانسیسی سے بخوبی واقف تھے اور ان کے ادب کا گہرا مطالعہ کیا تھا۔ اس برصغیر میں بہت سے ایسے نامور صاحب قلم اور دانشور گذرے ہیں جن کی انگریزی تحریریں، زبان و اسلوب کے لحاظ سے اتنی اچھی اور معیاری تھیں کہ ان پر اہل زبان ہونے کا گمان ہوتا تھا، انھیں میں سے ایک مجیب صاحب بھی تھے۔ اردو میں لکھنا پڑھنا اگرچہ انھوں نے بہت بعد میں شروع کیا، مگر ان کا ذوق اتنا ستھرا اور زبان دانی کی صلاحیت اتنی اعلیٰ تھی کہ بہت جلد اردو کے ممتاز اور صاحب اسلوب ادیبوں اور مصنفوں میں ان کا شمار ہونے لگا۔ مرحوم مصنفین جامعہ میں چار بزرگوں کو خاص طور پر بڑی شہرت حاصل ہے، وہ ہیں: ڈاکٹر ذاکر حسین، ڈاکٹر سید عابد حسین، پروفیسر محمد مجیب اور مولانا حافظ محمد اسلم جیراجپوری۔ ان میں سے ہر ایک کی ادبی خصوصیات الگ الگ ہیں۔ مجیب صاحب کی اردو تحریروں کی امتیازی خصوصیت جہاں

ان کے اسلوب کی دلآویزی اور دلکشی ہے، وہاں اس کی ایک اہم خصوصیت ابہام یا ذومعنویت ہے، جسے انگریزی میں AMBIGUITY کہتے ہیں۔ اس خصوصیت کو بیان کرنے کے لئے بعض لوگوں نے غموض کا لفظ استعمال کیا ہے، یعنی ایسی عبارت جس میں جہان معانی پنہاں ہوں۔ جامعہ کے ان چاروں بزرگوں میں ایک اور فرق تھا: ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب لکھتے وقت کاٹ چھانٹ سے بہت کام لیتے تھے اور سوچتے بھی بہت تھے۔ ہفتہ وار "نئی روشنی" میں مجھے ڈاکٹر صاحب کے ساتھ کام کرنے کا شرف حاصل ہوا ہے، جن لوگوں نے ان کے مضامین اور ان کی کتابیں پڑھی ہیں، وہ شاید تصور بھی نہ کر سکیں کہ اشاعت سے پہلے ان پر کس قدر ریاض کیا گیا ہے۔ ایک ایک لفظ اور ایک ایک جملے کو وہ باربار کاٹتے اور باربار لکھتے اور سوچتے وقت ان پر قلم بھی پھیرتے رہتے، جس کی دیہ سے ان کا مسودہ اس قدر مجروح ہو جاتا کہ بعد میں اس کو پڑھنا مشکل ہو جاتا۔ اس کے برعکس مجیب صاحب لکھتے وقت بالعموم کاٹ چھانٹ اور ترمیم و تنسیخ بالکل نہیں کرتے، زیادہ سے زیادہ لکھنے سے قبل کچھ نکات نوٹ کر لیتے اور اس طرح لکھتے جاتے گویا خیالات اور الفاظ مرتب شکل میں ان کے ذہن میں موجود ہیں، صرف صفحۂ قرطاس پر ان کو منتقل کرنا ہے۔ میری اس گذارش سے کسی کو یہ غلط فہمی نہ ہو کہ میں کسی کی برتری اور کسی کی کمتری دکھانا چاہتا ہوں، یہ محض طبیعتوں کا فرق تھا، ورنہ خود مجیب صاحب نے بارہا اس کا اعتراف کیا ہے کہ انھوں نے اردو عابد صاحب سے سیکھی ہے اور انھیں اردو جس قدر آتی ہے وہ عابد صاحب کی مرہون منت ہے۔ ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب لکھنے سے بہت گھبراتے تھے، لیکن اگر کچھ لکھنا ہی پڑتا تو ان کی تحریریں زبان و بیان کے لحاظ سے بہت شگفتہ اور دلکش ہوتیں اور کبھی جی لگا کر لکھنے کا موقع مل جاتا تو اس میں خطابت کی شان پیدا ہو جاتی، ایسی شان جو انھیں کے ساتھ مخصوص تھی۔ ان کی جس قدر مسودے میری نظر سے گذرے ہیں، مجیب صاحب کی طرح ان کے یہاں بھی کاٹ چھانٹ اور ترمیم و تنسیخ نہ ہوتی۔ مولانا اسلم جیراجپوری

کے طرز نگارش کی سب سے بڑی خوبی اس کا اختصار و ایجاز ہے۔ یہ خوبی علماء کی تحریروں میں عام طور پر کمیاب ہے۔

نہ صرف جامعہ میں بلکہ پورے دلّی شہر میں مجیب صاحب کی نفاست پسندی اور وضعداری میں ان کی انفرادیت مسلّم تھی۔ ہمیشہ شیروانی زیب تن ہوتی، اور وہ بھی لکھنؤ کے مشہور درزی کے فن کا بہترین نمونہ، سر پر اسی کپڑے کی گاندھی کیپ، کرتا بالعموم شنوب کا، علی گڑھ کٹ کا بے شکن پائجامہ، لباس کا اتنا اہتمام رکھتے کہ اگر ایک روز کے لیے دلّی سے باہر جاتے تو کم از کم دو شیروانیاں اور کرتے پائجامے اور بنیائن کے تین جوڑے ساتھ لے جاتے۔ وقت کے انتہائی پابند، یاد نہیں کہ کہیں بھی ایک منٹ کی تاخیر سے پہنچے ہوں۔ وہ اپنے ڈرائیور کے بہت ممنون تھے کہ اس وضعداری میں اس نے بہت مدد کی۔

مجیب صاحب مورخ تھے، ڈرامہ نگار تھے، افسانہ نویس تھے شخصیت نگار تھے، انشا پرداز تھے، غرض بہت کچھ تھے، مگر ان سب سے بڑھ کر وہ ایک مخلص استاد اور سچے معلم تھے۔ ان کی سیرت و شخصیت کا بغور مطالعہ کیا جائے تو اس میں وہ تمام صفات نظر آئیں گی جو اچھے اور سچے معلم کی بنیادی خصوصیات بیان کی جاتی ہیں۔ مجیب صاحب کی شخصیت بڑی دلآویز تھی۔ اگرچہ ان کی نشو و نما مغربی ماحول اور مغرب میں ہوئی تھی، جس کا بہر حال ان کے ذہن و قلم پر کافی اثر تھا۔ اسی طرح ان کی ابتدائی تعلیم ایسے ماحول میں ہوئی تھی جسے زمیندارانہ یا تعلقدارانہ ذہنیت سے تعبیر کیا جا سکتا ہے۔ ظاہر ہے اس سے بھی انھوں نے شعوری یا غیر شعوری طور پر اثر قبول کیا تھا۔ مگر ان کی زندگی میں ان کے اثرات محسوس نہیں ہوتے تھے۔ شکل و صورت، رہن سہن اور آداب مجلس و آداب گفتگو کے لحاظ سے خالص مشرقی تھے۔ اسی طرح انتہائی منکسر المزاج، بردبار اور صبر و قناعت کے پیکر تھے۔ ان سے ملنے کے بعد کوئی شخص ایک لمحے کے لیے نہیں سوچ سکتا تھا کہ وہ اودھ کے جاگیردار طبقے سے تعلق رکھتے تھے۔ میں مجیب صاحب کا شاگرد بھی ہوں اور مجھے ان کے ساتھ

کام کرنے کی عزت بھی حاصل ہوئی۔ ۱۹۲۶ء سے ۱۹۷۳ء تک تقریباً اٹھارہ سال
تک ان کے شاگرد، پی اے اور سکریٹری کی حیثیت سے ان کے سایۂ عاطفت
میں زندگی بسر کی ہے۔ اس طویل عرصے میں مجھے ایک مثال بھی یاد نہیں کہ وہ
غصّے سے بے قابو ہوئے ہوں یا کسی کے ساتھ سخت کلامی سے پیش آئے ہوں۔
مجیب صاحب نے اس عرصے میں جامعہ کی بہت ہی اہم ذمہ داریاں ادا کی ہیں
اور ایک طویل عرصے تک شیخ الجامعہ کے کٹھن فرائض انجام دیتے ہیں۔ جامعہ
کا یہ زمانہ بڑی ہی عسرت اور تنگدستی کا تھا۔ اسی کے ساتھ جامعہ کی زندگی مکمل
جمہوریت اور مساوات کا نمونہ تھی۔ ان حالات میں جذبات پر قابو رکھنا
اور تہذیب و شرافت کے دامن کو تھامے رکھنا کوئی آسان اور معمولی کام
نہیں تھا مگر مجیب صاحب اس امتحان میں کھرے اترے اور بڑی خوش اسلوبی
کے ساتھ اس مشکل آزمائش سے گذر گئے۔ مجیب صاحب نے تقریباً ۴۰ سال
جامعہ کی خدمت کی، اس طویل مدت میں تہذیب و شرافت، اور عفو و درگذر
کا جو نمونہ انھوں نے پیش کیا، اس کی کوئی اور مثال نایاب نہیں تو کم یاب
ضرور ہے۔

مجیب صاحب نے اردو اور انگریزی میں متعدد کتابیں لکھی ہیں جن کا
تعلق تاریخ، تہذیب و تمدن، ڈرامے اور افسانوں سے ہے اور بہت بڑی
تعداد میں مضامین لکھے ہیں جن کا تعلق اسلامیات، تعلیمات، تاریخ، ادبیات،
خطبات، شخصیات اور سیاسیات وغیرہ سے ہے۔ ان کو پڑھنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ
مجیب صاحب کا مطالعہ بہت وسیع اور ان کی نظر بڑی گہری ہے۔ مجیب
صاحب کی متعدد کتابوں میں سے تاریخ فلسفۂ سیاسیات (۱۹۳۱ء) دنیا کی کہانی
(۱۹۳۸ء) روسی ادب دو جلدوں میں (۱۹۴۰ء) اور انگریزی میں ورلڈ ہسٹری۔
آور ہیری ٹیج (۱۹۶۰ء) اور انڈین مسلمس (۱۹۶۷ء) خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔
ان تصانیف میں وہ تمام خوبیاں ہیں جو ایک ممتاز دانشور اور اعلیٰ مصنف کی
کتابوں میں ہونی چاہیئے۔ ان میں گیرائی اور گہرائی بھی ہے اور زبان کی دلکشی

اور اسلوب کی ندرت و انفرادیت بھی۔ مجیب صاحب کی سب سے بڑی کرامت یہ ہے کہ وہ خشک سے خشک موضوع کو بھی اتنا دلچسپ اور دلکش بنا دیتے ہیں کہ آدمی اسے پڑھ کر جھوم اٹھے۔ دنیا کی کہانی دراصل ریڈیو تقریروں کا مجموعہ ہے، مگر اس کا خاکہ اس طرح تیار کیا گیا تھا کہ وہ ایک مربوط اور مستند تاریخ ہے اور اس میں وہ تمام خوبیاں موجود ہیں۔ جو مجیب صاحب کے طرز تحریر کی جان کہی جا سکتی ہیں۔

انھوں نے قطب مینار کی عمارتوں کے بارے میں ایک مضمون لکھا تھا، جس کا بعد میں انھوں نے خود ہی اردو میں ترجمہ کیا۔ یہ تاریخی مضمون ہے اور اس کا موضوع بڑی حد تک چونے گارے اور اینٹ پتھر سے تعلق رکھتا ہے۔ اور اس میں شبہ نہیں کہ انھوں نے اس مختصر مضمون میں تحقیق اور فن تعمیر سے واقفیت کا حق ادا کر دیا ہے، مگر ساتھ ہی اس کی اہم خصوصیت زبان اور اسلوب کی دلکشی بھی ہے۔ ہم میں سے بیشتر لوگوں نے قطب کی سیر کی ہوگی اور آس پاس کی عمارتوں کو دیکھا بھی ہوگا مگر ہم میں سے شاید ہی کسی پر وہ کیفیت طاری ہوتی ہوگی جس سے مجیب صاحب دو چار ہوئے۔ ان کی نظر معمار کے آرٹ، اس کے فن، اس کے ذوق، اس کی نظر اور اس کے خلوص پر ہوتی ہے۔ وہ ایک نظر میں دیکھ کر محسوس کر لیتے ہیں کہ: "عمارت کا نقشہ، تعمیر کی ترکیبیں، عمارت کا مسالہ اور بنی ہوئی عمارت کے (مختلف) اجزا کا تناسب سب سمٹ کر تخلیقی کیفیت کا لمحہ بن جاتے ہیں۔" ان کا خیال ہے کہ: "یہی احساس ہمیں یقین دلاتا ہے کہ فن تعمیر کا حسن وہی حسن ہے جو شاعری، موسیقی، مصوری اور سنگ تراشی میں نظر آتا ہے اور آرٹسٹ کا کمال یہ ہے کہ وہ ان پردوں کو ہٹا کر جو ہماری آنکھوں پر پڑے رہتے ہیں، فنون لطیفہ کی بنیادی وحدت کو آشکارا کر دے۔" پتھر اور گارے چونے کی اس عمارت میں مجیب صاحب کی دور رس نگاہوں کو کیا کیا خوبیاں نظر آتی ہے اس کا ہم تصور بھی نہیں کر سکتے۔ ملاحظہ ہو، مسجد قوت الاسلام کا جائزہ لیتے ہوئے لکھتے ہیں: "اب اس چوکھٹے کو دیکھئے،

جس سے مسجد میں داخل ہوتے ہیں۔ یہ دو ہم شکل محرابوں پر مشتمل ہے جن میں سے ایک سنگ مرمر کی ہے اور دوسری سنگ سرخ کی۔ یہ محرابیں سہ مرغولہ ہیں اور قدیم ہندوستان کی آرائشی محرابوں کی یاد دلاتی ہیں۔ پھر بھی یہ اپنی مثال نہیں رکھتی ہیں۔ یہ نہ پرانی محرابوں کی کسی شکل سے پیدا ہوئی ہیں، نہ انھوں نے محرابوں کی کوئی نئی شکل پیدا کی..... ان محرابوں کی دینی معنویت ان کی فنی خوبیوں سے کہیں زیادہ اہم ہے۔ یہ گویا نمازی کے کان میں چپکے سے کہتی ہیں کہ تم مسجد میں جا رہے ہو، مگر تم پر مندر کا سایہ بھی پڑ رہا ہے، کیونکہ جس محراب کے نیچے سے تم گذر رہے ہو، وہ حسن کے ایسے پرستاروں نے بنائی ہے جن کی نظر میں حق اور حقیقت کا ہر ایک پہلو تھا۔" علائی دروازہ آپ سب نے دیکھا ہوگا، مگر ذرا مجیب صاحب کی نظر سے دیکھئے: "علائی دروازے میں سنگ تراشی اور تعمیر کے فن آپس میں بڑی محبت سے بغل گیر ہوئے، لیکن اس کے بعد وہ جدا ہوگئے۔ گجرات میں ہم انھیں پھر ملتے اور حسن آفرینی میں مشغول ہوتے دیکھتے ہیں۔ دلی میں علائی دروازے کے بعد فن کا جو نمونہ ملتا ہے، یعنی غیاث الدین تغلق کا مقبرہ۔ اس میں فن تعمیر کا غرور ایسا ہے کہ اس نے سنگ تراشی کا کوئی احسان لینا گوارا نہیں کیا۔ گجرات میں بھی چپانیر کی جامع مسجد، جو وہاں کے فن تعمیر کا گویا حرف آخر ہے، اس فن کی کامل فتح کی مثال ہے۔"

مجیب صاحب جب کبھی جی لگا کر کوئی مضمون لکھتے تھے تو اس میں انشا پردازی کے ایسے ایسے حسین نمونے ملتے تھے جن کی مثال ان کے ہم عصروں میں نایاب ہے اور ان سے بالکل مختلف ہے جو ادب کے قدیم شہ پاروں میں نظر آتی ہے۔ دسمبر، ۱۹۵۵ء میں انھوں نے مسلم یونیورسٹی میں کانووکیشن کے موقع پر اردو میں خطبہ پڑھا تھا۔ زبان و بیان کے لحاظ سے یہ پورا خطبہ ادب کا بہترین شہ پارہ ہے مگر فارغ التحصیل طلبا کو جس خوبصورت زبان اور حسن دلکش اسلوب میں نصیحت کی ہے وہ خاص طور پر سننے کے لائق ہے۔ اس سے پہلے اس قسم کے مواقع پر طلبا کو بہت سے دانشوروں اور سیاسی رہنماؤں نے مشورے

دیئے ہوں گے اور آئندہ بھی یہ سلسلہ جاری رہے گا، مگر مجیب صاحب کا انداز نہ کسی کو نصیب نہیں ہوا اور نہ شاید نصیب ہو۔ ملاحظہ ہو۔ علی گڑھ کے طلبار سے خطاب کرتے ہوئے فرماتے ہیں: "آپ نے بہت سے گڑھے دیکھے ہوں گے جو اپنے ماحول کی پستی کا اور اپنے خالی ہونے کا اعلان کرتے ہیں، گویا یہ بھیک مانگنے کے پیالے ہیں، جن کو برسات کا پانی یا آس پاس کے نالے بھر دیا کرتے ہیں۔ ان میں پانی رہتا ہے مگر کس ذلّت سے، آدمی اُن سے فائدہ اٹھاتے ہیں مگر کس کراہت کے ساتھ۔ پانی ان چشموں میں بھی ہوتا ہے جو پہاڑی کے سینے سے پھوٹ کر نکلتے ہیں اور ان کی کیا شان، کیا عزت ہوتی ہے۔ آدمی ان کے احسان اٹھا کر خوش ہوتے ہیں، ان پر ناز کرتے ہیں، ان کی دریا دلی کو اپنے لئے مثال مانتے ہیں۔ سوداگری کی نظر سے دیکھئے تو تالاب لینے والوں میں، چشمہ دینے والوں میں ہے۔ آپ کو ان دونوں صورتوں میں سے جو پسند ہو اسے اختیار کیجئے۔ انجام بہرحال ایک ہے۔ چشمہ کا پانی بہتا رہتا ہے، تالاب کا سوکھا رہتا ہے۔"

مجیب صاحب اپنی بات کی وضاحت کرتے ہوئے، مزید فرماتے ہیں:
"میں یہ ہرگز نہیں کہتا کہ دینے والا نقصان نہیں اٹھاتا، آپ نے پہاڑی چشمے کا انداز اختیار کیا تو شاعروں کے نغمے آپ کے سُروں سے سُر ملاتے رہیں گے، آپ دوسروں کی نظروں میں اپنے حسن ہی کی جھلک دیکھیں گے۔ آپ کے صاف شفاف پانی کو گدلا کرنے والے نہ ہوں گے۔ چشمے کی شان اور عزت اسی کو حاصل ہو سکتی ہے جو سکون کی آرزو کو دل سے نکال دے جو اس کے لئے تیار ہو کہ لوگ اس کے نغمے کو لوری سمجھیں جسے دُکھ نہ ہو اگر اُس کے فیض سے ان مانے فائدے اٹھائے جائیں۔ اس عالمِ مثال میں صرف یہ ایک مثال نہیں ہے۔ نفع نقصان کی بات سمجھانے والوں میں ایسے بھی ہیں جو کہتے ہیں کہ ٹہنی میں لگے رہنا بہتر ہے، چاہے کوئی کانٹا ہی کہلائے۔ اس میں گمنامی ہے مگر سلامتی بھی ہے، پھول بن کر نظروں کو للچانا، کسی کے حسن کی زینت بننے

کے لئے شاخ کی جدائی گوارا کرنا حماقت ہے۔ آپ نے کانٹے بھی دیکھے ہوں گے، پھول بھی دیکھے ہوں گے۔ آپ نے دیکھا ہوگا کہ کانٹا کیسے کانٹا بنتا ہے، پھول کس طرح کھلتے ہیں۔ فائدے اور نقصان دونوں طرح سے ہیں۔ آپ کو اختیار ہے کہ جو چاہیں بنیں، بس اتنا یاد رکھئے کہ کانٹا چبھ کر بتا دے کہ وہ کیا ہے تب بھی پھول کو اپنی آبرو کا خیال رہتا ہے، وہ کھلتا ہے، اس کے زبان نہیں ہوتی۔"

جو لوگ مسلم یونیورسٹی کی گزشتہ سیاسی سرگرمیوں اور اس کے طالب علموں کے سیاسی رجحانات و احساسات سے واقف ہیں، وہ مجیب صاحب کے اس مشورے کی معنویت اور اس کے دور رس اثرات و مضمرات کو سمجھ سکتے ہیں۔ غزل کے دامن میں اتنی وسعت ہوتی ہے کہ شاعر "ناگفتنی" بھی اس خوبی کے ساتھ کہہ جاتا ہے کہ "فسانہ خلق" سے دنیا محفوظ رہتی ہے۔ یہی خوبی مجیب صاحب کی نثر کی ہے۔ مجیب صاحب اختلافی مسائل، خاص طور پر مذہبی مسائل پر اظہار خیال کرتے وقت، اپنے مخصوص اور منفرد اسلوب نگارش میں اس خوش اسلوبی سے بات کہہ جاتے ہیں کہ معترضین اور ناقدین کے لئے کچھ کہنے کے لئے کوئی گنجائش نہیں رہتی۔ یہی باتیں اگر وہ سیدھے سادے اسلوب اور واضح الفاظ میں کہتے تو "فقیہان شہر" سے انھیں اپنی دستار سنبھالنا مشکل ہو جاتا۔ ان کے طرز تحریر کے ابہام اور رمز و معنویت نے ان کے لئے ڈھال کا کام کیا ہے اور ان کے مخالفین کو باوجود کوشش کے، چھوٹے چھوٹے الزامات کے علاوہ، کسی بڑی فرد جرم لگانے میں کبھی کامیابی نہیں ہوئی، افسوس کہ ان کے اسلوب نگارش کی یہ روش اور خوبی انھیں پر ختم ہو گئی۔

محمد عبدالملک جامعی

پروفیسر محمد مجیب صاحب کے چند مذہبی پہلو

ایک تفریحی سفر کے سلسلہ میں ریاست جے پور جانا ہوا۔ استاذی مجیب صاحب امیر قافلہ تھے، ایک جگہ راہ چلتے ہوئے ایک ساتھی نے سوال کر دیا، "کیا وید الہامی کتابیں نہیں ہیں؟" یہ ہمارے ساتھی بہت شدھی قسم کے آدمی تھے اور ساتھ ہی کمیونسٹ بھی، مجھے بڑا ڈر پیدا ہوا کہ مجیب صاحب مذہبی آدمی ہیں نہیں، پتہ نہیں کیا جواب دیں مگر مجیب صاحب نے بلا تامل اور بڑی قوت کے ساتھ فرمایا:
"کسی کتاب کے الہامی ہونے کی سب سے پہلی شرط یہ ہے کہ وہ کتاب خود الہامی ہونے کی دعوے دار ہو، وید میں اس قسم کا کوئی دعویٰ موجود نہیں ہے۔"

ایک دن بس میں ساتھ ہو گیا، فرمانے لگے تم نے احیاء العلوم پڑھی ہے، پھر خود ہی فرمایا اس کے پڑھے بغیر کوئی آدمی مسلمان نہیں ہو سکتا،

نماز پر ایک رسالہ میں نے اور مولوی شفیق الرحمٰن قدوائی صاحب دونوں نے لکھا تھا، چھپ گیا، مجیب صاحب سے ملاقات ہوئی۔ فرمانے لگے تم نے رکوع

کی تسبیح سجدہ میں اور سجدہ کی رکوع میں لکھدی ہے، یہ غلطی اور کسی نے نہیں پکڑی تھی۔

آخری بار گھر میں ملاقات ہوئی، فرمانے لگے آج شام کو ذاکر صاحب آرہے ہیں مل کر جانا۔ اس زمانہ میں ذاکر صاحب راشٹرپتی تھے، ظہر کا وقت تھا ٹیلیفون آیا، معلوم ہوا کہ ذاکر صاحب سات بجے نہیں ساڑھے سات بجے آئیں گے، مجھ سے دریافت فرمایا مغرب کتنے بجے ہوتی ہے، میں نو وارد تھا، اندازے سے کہدیا سات بجے، فرمایا "نہیں، نہیں، سوا سات بجے، اور اس کے معنی ہیں کہ ذاکر صاحب مغرب کی نماز وہاں پڑھ کر آئیں گے۔"

مجیب صاحب کی ریڈیو کی تقریروں کا ایک مجموعہ "دنیا کی کہانی" کے نام سے شائع ہوا ہے، جس میں انھوں نے بتایا ہے کہ مسلمانوں کی ساری فتوحات کا راز عقیدۂ توحید ہے، پروفیسر غلام دستگیر رشید صاحب اس کو خالص اسلامی کتاب قرار دیتے اور بہت تعریف کرتے تھے۔

عبدالرحمٰن ناصر اصلاحی جامعی

مجیب صاحب
میرے شفیق استاد

۱۹۳۸ء میں، مدرستہ الاصلاح، سرائے میر سے فارغ ہونے کے بعد، میں اگست ۱۹۳۹ء میں، مزید تعلیم کے لئے دہلی چلا گیا اور جامعہ ملیہ کے "فرسٹ ایر" میں داخل ہوا۔ جب میں وہاں پہنچا تو اس وقت، جامعہ کے تمام نامی گرامی، بنیادی اساتذہ موجود تھے۔ یہ میری بڑی خوش قسمتی تھی، جناب ڈاکٹر ذاکر حسین (شیخ الجامعہ) پروفیسر محمد مجیب استاد سیاسیات و تاریخ، ڈاکٹر سید عابد حسین استاد ادب اردو، مولانا اسلم جیراجپوری، خواجہ عبدالحیٔ، پروفیسر اے، جے، کیلاٹ، استاد انگریزی اور دیگر اساتذۂ کرام، مجھے ان سب لوگوں سے اکتساب فیض کا شرف حاصل رہا، میرے یہ تمام اساتذہ، ایک ایک کرکے اس دنیا سے رخصت ہوگئے، اب صرف ان کی یاد باقی ہے۔

۱۹۴۳ء میں، میں جامعہ سے "سندی دوم" (بی، اے فائنل) کا امتحان پاس کرکے، گھر چلا آیا اور غمِ روزگار کی نذر ہوگیا۔ گھر بیٹھ کر، اپنے تمام اساتذہ کے انتقال کی خبر سنتا رہا اور روتا رہا، سب سے آخر میں ۲۰۔ جنوری ۱۹۸۵ء کو، ریڈیو کے ذریعہ، استاد مکرم، جناب پروفیسر محمد مجیب صاحب کے انتقال کی خبر سنی، "اِنّا لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیہِ رَاجِعُوْن" بے اختیار زبان سے

نکلا اور تھوڑی دیر کے لئے، دم بخود ہو کر رہ گیا، ماضی کی یادوں نے ستایا اور میں قرول باغ، پھر جامعہ نگر پہنچ گیا، طالب علمی کا زمانہ یاد آیا، دیگر اساتذہ کے ساتھ مجیب صاحب بھی یاد آئے، درجے، کھیل کے میدان یہ سب بھی یاد آئے۔

میں دو سال تک گیم سکریٹری رہا، تھرڈ ایر اور فورتھ ایر میں مجیب صاحب، استاد جامعہ کے ساتھ خازنِ جامعہ بھی تھے، آج مدرستہ الاصلاح میں جس منصب پر میں خود ہوں، اس لئے درجے کے علاوہ، کھیل کے سلسلہ میں بھی مجیب صاحب کا سامنا برابر ہوتا تھا۔

آج کی جامعہ نگر اور کل کی جامعہ نگر میں زمین وآسمان کا فرق ہے، آج کی جامعہ، آباد، ہموار، سبزہ زار اور گلزار نظر آتی ہے۔ کل کی جامعہ، ارے توبہ! ویران، سنگلاخ، جیسے وادیوں اور پہاڑیوں کا منظر ہو، سبزہ کا دور دور تک کہیں پتہ نہ تھا، ویرانی کا یہ عالم تھا کہ دو اونٹ جو رہٹ کھینچ کر لڑکوں کے نہانے کا حوض بھرا کرتے تھے، ان دونوں کو جمنا پار کے جاٹ، رات کو ہانک لے گئے، وہ تو کہیئے کہ حضرت خواجہ حسن نظامی صاحب کی پیری کام آئی اور جامعہ کے اونٹ پھر جامعہ کو مل گئے۔

ہم لوگ، ۱۹۳۰ء میں، جب قرول باغ سے، اوکھلا آئے تو مذکورہ حالات سے دوچار ہوئے، کالج کے طلبہ کے لئے، کوئی مستقل دارالاقامہ، درس گاہ اور کھیل کا میدان نہ تھا، سب ضرورت، عارضی طور پر، پوری ہو رہی تھی، طے پایا کہ لڑکے "شرمدان" میں، خود ہی، میدان کے نشیب وفراز کو دور کر کے، کھیل کے لئے فیلڈ ہموار کر لیں، لڑکے ہاں تو کر لیتے تھے، مگر کر کے نہیں دیتے تھے، اس صورتِ حال کی خبر، جب استاد مکرم جناب پروفیسر محمد مجیب صاحب کو ہوئی تو ایک روز وہ خود، میدان میں تشریف لائے اور مٹی کی پہلی کھپیا، اوپر سے لاکر، نیچے پھینکی، یہ دیکھ کر ہم لوگ، شرم سے گڑ گڑے اور بے تحاشا چیخ اٹھے، "مجیب صاحب اب بس" ہمارے اصرار پر اُدھر وہ رخصت ہوئے اور اِدھر "میدان" کی راہ ہموار ہوگئی۔ آج بھی سوچتا ہوں، "نا ہموار میدا

"مٹی کی کھچیا" اور "مجیب صاحب"، اگر میں عینی شاہد نہ ہوتا، تو شاید کبھی نہ تسلیم کرتا۔

کھیل ہی کے سلسلہ کی بات ہے، ۱۹۴۱ء میں، لطیف صاحب کی جگہ پر، جب میں "گیم سکریٹری" مقرر ہوا تو ایک بار، کھیل کے سامان کا بل لے کر دفتر حاضر ہوا، یہ عرض کر چکا ہوں کہ مجیب صاحب، استاد جامعہ ہونے کے ساتھ خازن جامعہ بھی تھے، دفتر میں پیسے نہیں تھے، نہیں ملے، میں کبیدہ خاطر ہو کر، دفتر سے نکل آیا، اتنے میں مجیب صاحب بھی باہر آ گئے، میرے چہرے کا رنگ دیکھا تو بڑی شفقت سے میری پیٹھ پر ہاتھ رکھا، فرمایا، "مشکلات میں گھبرایا نہیں کرتے" اور میں خوش ہو گیا۔

کھیل ہی کے سلسلہ کی ایک کڑی اور ہے، اسے بھی جوڑتے چلئے! تھوڑا پہلے میں، کیلاٹ صاحب نے، گیم سپرنٹنڈنٹ کی حیثیت سے، مجھ کو گیم سکریٹری نامزد کر دیا، عموماً فورتھ ایر کا طالب علم، گیم سکریٹری ہوا کرتا تھا اس لئے لڑکوں نے شیخ الجامعہ جناب ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب سے، میرے تقرر کے خلاف شکایت کی، ذاکر صاحب نے کیلاٹ صاحب سے وضاحت چاہی، کیلاٹ صاحب نے، جواب میں لکھ بھیجا "عبدالرحمٰن اصلاحی، نماز پابندی سے پڑھتے ہیں، کلاس میں وقت پر حاضر ہوتے ہیں اور ہوم ورک کر کے لاتے ہیں" ذاکر صاحب نے وہ "تحریر"، لڑکوں کو دکھا دی، لڑکے ٹھنڈے پڑ گئے اور پھر مجھ سے مذاق کرنے لگے، خاص طور پر میرے "ہم سبق" رحیم الدین خاں صاحب (موجودہ جنرل رحیم الدین خاں آف پاکستان) نے کہا "یار! سب سے مزے میں تم ہی رہے، نماز کے بدلے یہاں تمہیں گیم سکریٹری شپ مل گئی اور مرنے کے بعد، جنت میں، حوریں بھی مل جائیں گی، بڑے بڑوں کی سفارش، تمہارے ساتھ ہے، ہم تو یہاں گھاٹے میں رہے، عاقبت کی خبر! خدا جانے۔"

مجیب صاحب سے، میری آخری تفصیلی ملاقات، دارالمصنفین کے جشن زرّیں میں ہوئی۔ ذاکر صاحب، اس وقت نائب صدر جمہوریہ تھے اور دارالمصنفین

کے صدر) اسی لئے جب، اعظم گڈھ کے "ضلع کلکٹر"، نے ذاکر صاحب سے "سرکاری مہمان" بننے کی درخواست کی تو ذاکر صاحب نے، یہ کہہ کر کہ "میں تو خود ہی سب کا میزبان ہوں، مہمان کیسے بن سکتا ہوں؟ معذرت کر دی"۔ اس جوبلی میں ذاکر صاحب، ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب اور پروفیسر محمد مجیب صاحب وغیرہ، سبھی موجود تھے۔ ڈاکٹر عابد صاحب، پروفیسر محمد مجیب صاحب اور افضل اقبال صاحب (ڈپٹی ہائی کمشنر پاکستان) کا قیام، پروفیسر محمد مزمل صاحب کی کوٹھی پر تھا اور خصوصی میزبان ہونے کا شرف، ایک جامعی کی حیثیت سے، خاکسار کو حاصل تھا۔ اور یہ خصوصیت بھی رنگ لائی، شبلی منزل کی جوبلی کے ساتھ شبلی کالج کا، کانوکیشن بھی جڑا ہوا تھا، جس میں مرکزی وزیر، جناب ہمایوں کبیر صاحب، اڈریس پیش کرنے والے تھے، مگر جس دن، اس کی تاریخ مقرر تھی، اسی کی صبح کو، ہمایوں کبیر صاحب کا تار آگیا کہ "وہ کسی وجہ سے، آنے سے معذور رہیں" پھر کیا تھا کہ ارباب کالج کے ہاتھ پیر پھول گئے، بات کسی فرد کی نہ تھی، بلکہ ہم مرتبہ کی تھی۔ کسی نے یاد دلایا کہ "وائس چانسلر پروفیسر محمد مجیب صاحب تو موجود ہیں، ان سے درخواست کی جائے" یہاں تک تو بات ٹھیک تھی، مگر اب سوال یہ تھا کہ ان سے کہے کون؟ کہیں انکار نہ کر دیں، لطیف صاحب وائس چانسلر کے پی، اے کی حیثیت سے موجود تھے، مگر لوگوں نے، ان پر جبر کرنا مناسب نہیں سمجھا، بالآخر نگاہ انتخاب مجھ پر پڑی میں شبلی کالج کا لائف ممبر تھا اور پروفیسر محمد مجیب صاحب کا شاگرد، لوگوں نے سوچا کہ یہ مچل سکتا ہے اور اپنی بات منوا سکتا ہے۔ اور اللہ نے لاج بھی رکھ لی، ذمہ داران کالج کے کہنے پر، میں، استاد محترم پروفیسر محمد مجیب صاحب کی خدمت میں حاضر ہوا، حرف مطلب بیان کیا، ان کی خشمگین نگاہوں کا سامنا ہوا، فرمایا "آپ لوگ بھی عجیب ہیں، شبلی منزل کی جوبلی کے نام پر، میں دلی یونیورسٹی کا کانوکیشن اڈریس چھوڑ کر چلا آیا اور یہاں پھر وہی مصیبت، آپ لوگ سرکاری آدمیوں کو طلب کرتے ہیں اور ان پر بھروسہ بھی کر لیتے ہیں اور یہ نہیں جانتے کہ سرکار کو ہزار کام ہیں اور معلوم نہیں کون سا کام کس وقت

آن پڑے۔"

میں، ایک سعادت مند مجرم کی طرح، استاد کی بات سنتا رہا اور جب وہ خاموش ہو گئے تو دبے لفظوں میں اپنی زبان کھولی "بجا ارشاد، آپ نے جو کچھ فرمایا، صادق صد صحیح، لیکن مشکل یہ آن پڑی ہے کہ میں شبلی کالج کا لائف ممبر ہوں اور آپ کا ایک ادنیٰ شاگرد، اصل مہمان نے، عین وقت پر، آنے سے انکار کر دیا ہے، پھر ایڈریس کون پیش کرے گا۔؟ اس مشکل کا حل کیا ہے۔؟ آپ ایک شفیق استاد کی حیثیت سے، مشکل سے دوچار، اپنے ایک شاگرد کی مدد کریں۔" مجیب صاحب کو ترس آ گیا فرمایا اچھا میں کمرے میں چلتا ہوں، آپ ایک تپلشی روشنائی اور لیٹر پیڈ لاکر رکھ دیجئے اور کمرے کے دروازے پر، دو رضا کار بٹھا دیجئے اور کہہ دیجئے کہ کوئی اندر نہ آئے اور ساتھ ہی یہ بھی کہہ دیجئے کہ ہر گھنٹے کے بعد، ایک کپ چائے، بغیر بولے، میری منبر پر رکھ دیں اور پہلے والا کپ اٹھا لیں، یہ نہ دیکھیں کہ میں نے چائے پی لی ہے یا نہیں؟ کھانے کے لئے بھی مجھ سے نہ کہا جائے جب تک کہ میں خود کمرے سے باہر نہ آ جاؤں"، میں پورے نشاط میں تھا، تعمیل ارشاد میں گردن جھکا دی، روشنائی اور پیڈ مہیا کیا، رضا کاروں کو چائے اور دیگر ضروری ہدایات دے کر، میں کوٹھی سے باہر آ گیا اور نتیجے کا انتظار کرنے لگا۔

ٹھیک دو بجے دن میں، مجیب صاحب کمرے سے باہر آئے، ارشاد ہوا" اصلاحی صاحب! آپ کا کام ہو گیا"، میں خوشی سے جھوم اٹھا اور زندہ داران شبلی کالج کو، اطلاع دینے کے لئے، آگے بڑھ گیا، جلسے کو تین بجے ہونا تھا اور وہ اپنے ٹھیک وقت پر ہوا۔ لوگوں کا اضطراب سکون سے بدل گیا۔

میرا زمانۂ طالب علمی ۱۹۲۹ء سے ۱۹۴۳ء تک رہا، یہ زمانہ، دوسری جنگ عظیم کے آغاز اور اس کے شباب کا تھا۔ اس وقت، وقت کی مناسبت سے، مجیب صاحب، ہفتے میں ایک بار، حالات حاضرہ پر بھی روشنی ڈالتے تھے اور اُن کی سیاسی پیش بینیاں اور پیشین گوئیاں، اکثر و بیشتر، صحیح ثابت ہوتی تھیں، یہ ان کی نگاہ دوررس کا کرشمہ تھا۔

(بقیہ صفحہ ۱۶۲ پر)

ہمارے مضمون نگار

۱۔ پروفیسر علی اشرف، شیخ الجامعہ، جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی
۲۔ بیگم صالحہ عابد حسین، عابد ولا جامعہ نگر، نئی دہلی
۳۔ پروفیسر محمد امین، صدر مرکز علوم حیاتیاتی، جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی
۴۔ پروفیسر انور رضا صدیقی، شعبۂ انگریزی، جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی
۵۔ کے۔ پی۔ ایس۔ مینن، انڈین سول سروس کے ممتاز رکن اور سوویت یونین میں ہندوستان کے سفیر تھے۔ آکسفرڈ میں مجیب صاحب کے سینیر معاصر تھے۔
۶۔ پروفیسر شمس الرحمن محسنی، ۱۵۸۔ ذاکر نگر، جامعہ نگر نئی دہلی
۷۔ پروفیسر اولاد احمد صدیقی، شعبۂ معاشیات، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ
۸۔ پروفیسر شمیم حنفی، شعبۂ اردو، جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی
۹۔ ڈاکٹر سید نقی حسین جعفری، شعبۂ انگریزی، جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی
۱۰۔ ڈاکٹر انیس الرحمن، شعبۂ انگریزی، جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی
۱۱۔ پروفیسر سید جعفر رضا بلگرامی، شعبۂ سیاسیات، جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی
۱۲۔ محمد عرفان، ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی
۱۳۔ ڈاکٹر سلامت اللہ ۱۲۳۔ ذاکر نگر، جامعہ نگر، نئی دہلی
۱۴۔ جناب عبد اللہ ولی بخش قادری، شعبۂ اساس تعلیم، جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی
۱۵۔ جناب محمد عبد الملک جامعی، پوسٹ بکس ۲۷۴، مدینہ منورہ، سعودی عرب
۱۶۔ جناب عبد الرحمن ناصر اصلاحی جامعی، مدرسۃ الاصلاح، سرائے میر، اعظم گڑھ
۱۷۔ پروفیسر ریاض الرحمن شروانی صدر شعبۂ عربی و اسلامک اسٹڈیز کشمیر یونیورسٹی سری نگر
۱۸۔ پروفیسر محمد ذاکر، صدر شعبہ اردو جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی

حصّہ دوم

مجیب صاحب کے مضامین

ایک تصویر

لیئو ناردو دا ونچی (Lenardo da Vinci) نے اس زمانے میں ایک تصویر بنائی تھی جب اطالیہ میں قدیم یونان کا اثر اپنے عروج پر تھا، ملک کے تمام روشن ضمیر لوگ یونانی جمالیات کے بادۂ کہنہ سے مست تھے، اور یونانی تخیل گہرے سے گہرے جذبات تک سرایت کر گیا تھا۔ لیئو ناردو بھی انہیں روشن ضمیر لوگوں میں سے تھا، لیکن اس کی اپنی شخصیت اس قدر مضبوط اور تخلیقی تھی کہ وہ دوسروں کی طرح یونانی تہذیب میں فنا نہیں ہو گیا تھا بلکہ اس کے اثرات کو اپنے جذبات کے قوی اور دل کے وسیع بنانے کے لیے استعمال کیا۔ دوسرے یونانی، دیوتاؤں اور دیویوں کے عشق میں کلیسا اور حضرت عیسیٰؑ اور دین عیسوی کو بھول گئے، لیئو ناردو نے یونانی جمال کو عیسائی اطاعت اور ایثار کے رنگ میں رنگا، اور ایک تصویر بنائی جو صدائے مستانہ بھی ہے اور فلسفہ بھی، عشق بھی اور مذہب بھی۔

یہ تصویر حضرت یوحنا کی ہے، ایک ولی جو مسیح سے کچھ پہلے پیدا ہوئے۔ وہ جنگلوں اور ویرانوں میں بسر کرتے تھے، اور جو لوگ ان کے پاس جاتے ان سے کہتے تھے کہ "میں مسیح نہیں ہاں اس کا پیش رو ہوں۔ میں مسیح کے قدم چھونے کے لائق بھی نہیں، میں صرف اس کا راستہ صاف کرنے کے لیے آیا ہوں۔ میرے نالے کو ہوش سے سنو، اور بپتسمہ کے پانی سے اپنے گناہ پاک کرو۔" اعتقاد اور انکسار، جوش اور خود فراموشی کا بہتر نمونہ عیسائی مذہبی تاریخ میں مشکل سے ملے گا۔ اسی واسطے لیئو ناردو نے انھیں اپنی تصویر کے لئے سب سے مناسب سمجھا۔ انھیں صحرا میں دکھایا، ان کے چہرے کو روشن کیا، ہاتھ میں صلیب دی۔ یہ سب عیسائی روایات کی پیروی تھی، باقی جو کچھ تصویر میں ہے وہ یونانی جمالیات کا جوہر ہے۔

یونانی تصورِ انسانیت کے معموں میں اس قدر مشغول، اس کی عظمت کا اتنا دل دادہ تھا کہ وہ اپنے دیوتاؤں کی کافی تعظیم اور توصیف نہ کر سکا۔ یونانی شہری ریاستوں کی طرح یونان کا عالمِ بالا بھی مختلف دیوتاؤں میں تقسیم تھا۔ ہر دیوتا آزاد، خود مختار، بے نیازِ انسان کے اس جذبہ یا انسانی زندگی کے اس پہلو پر حکومت کرتا تھا جو اس کے سپرد تھا۔ منروا عقل و دانش کی دیوی تھی، وینس حسن کی، کیسٹر اور پولکس جہاز رانی کے، ڈایونیسیس انگور اور شراب کا۔

ڈایونیسس اس وقت یاد کیا جاتا تھا جب دنیاوی امور سے فراغت ہو، اور خوشی اور مستی مقصود ہو۔ ڈایونیسس کا مندر صحرا اور چشمے اور درختوں میں چھپی ہوئی وادیاں اور پہاڑیاں تھیں، وہیں اس کے پجاری جا کر اسے یاد کرتے، اور اپنی مجلس اور شراب خواری میں شریک ہونے کی دعوت دیتے تھے۔ عوام کے تصور میں ڈایونیسس خوش مزاجی، موٹے ہونٹوں، مخمور آنکھوں اور نمایاں توند کا مجموعہ تھا اور اسے پجاری بھی ویسے ہی ملتے تھے۔ مگر وہ قوم جو مشرقی شاعری میں ناصح اور واعظ کے نام سے مشہور ہے، اسے کب روا رکھ سکتی تھی۔ اس نے طے کیا کہ ڈایونیسس کی مستی شراب کی نہیں، شراب اور شراب خواری محض تمثیلیں ہیں۔ ڈایونیسس ایک سنجیدہ، خوش اخلاق بلکہ نہایت درجہ پارسا دیوتا ہے۔ اس کا نشہ روحانی ہے اس لیے اس کی پرستش میں شراب خواری بغرضِ مستی و مدہوشی ہرگز جائز نہیں۔ یونانی آرٹسٹ کو نہ عوام کی پیروی منظور تھی نہ اخلاقی رہنماؤں کی۔ اس نے ڈایونیسس کو ایک خوب صورت مرد کی شکل دی، ایسا جیسے خوش مذاق اور سنجیدہ لوگ اپنی عیش و طرب کی مجلسوں میں دیکھنا پسند کرتے ہیں اور اس کی آنکھوں میں ایسا خمار پیدا کیا جو روحانیت اور شراب خواری دونوں کا حیرت انگیز مجموعہ تھا۔۔۔۔

یونانی تخیل کا نیا دور جس میں لیئونارڈو کی شخصیت نے نشوونما پائی تھی، نہ پرانے دیوتاؤں لو ان کی دیرینہ شکل میں پیدا کر سکا، نہ ان کے پجاریوں میں صحیح اور فطری عقیدت۔ ظاہر تھا کہ اگر عیسائی عقیدت نے ان کو اپنے زیرِ سایہ نہ لیا، یا وہ اپنی صورت دنیا اور تہذیب کی نئی شکل کے مطابق نہ بدل سکے تو دونوں کو سخت نقصان ہوگا۔ عیسائی مذہب ایک خاص لحاظ سے لوگوں کی فطرت میں سرایت کر چکا تھا لیکن اس میں تعمیر اور تخلیق کی طاقت اتنی کم رہ گئی تھی کہ پرانے دیوتاؤں نے اس کے قلعہ کو آسانی سے فتح کر لیا۔ ان دونوں میں مطابقت کرنا، اس مطابقت

سے ایک نئے مذہب کا کام نکالنا اس زمانے کی تہذیب کا سب سے اہم مسئلہ تھا۔ جس تصویر کا میں ذکر کر رہا ہوں اس کوشش کا ایک نہایت کامیاب نمونہ ہے۔

حضرت یوحنا ایک صحرا میں رونق افروز ہیں۔ ہاتھ میں صلیب، کندھے پر کملی ہے مگر صحرا پر ستو کالی گھٹا کی طرح چھائی ہے، یہاں تک کہ ان کی صلیب کے سوا اور کچھ نظر نہیں آتا، ان کے سامنے ایک کھوہ ہے، ویسا ہی جس میں ڈایونیسس کے پجاری اپنی مجلسیں کیا کرتے تھے۔ حضرت یوحنا کے بال لٹوں میں بندھے ہیں، ان کا جسم ویسا ہی سفید اور نرم اور خوب صورت؛ ان کا انداز ویسے ہی مستانہ، ان کی آنکھوں میں وہ ہی ذومعنی خمار ہے جو ڈایونیسس کے لیے مخصوص تھا، لیکن وہ صلیب کی طرف اشارہ کر رہے ہیں، گویا یہ ساری دنیا، یہ خمار، یہ حسن، سب اسی کا کرشمہ ہے۔ اسی اشارے میں تصویر کا سارا فلسفہ ہے۔

کلیسا نے شروع سے نفس کشی اور رہبانیت کو روحانی ترقی اور نجات کا اکیلا صحیح اور سیدھا راستہ قرار دیا تھا۔ حضرت عیسیٰؑ کی تعلیم کا جوہر یہی مانا لیا تھا کہ انسان جسمانی خواہشات، دنیاوی مسرتوں سے دل کو ہٹا لے، اور نفس کو روح پر قربان کرے۔ صدیوں کی عادت سے لوگوں کی ذہنیت میں پارسائی کے یہی معنی اور اس کی یہی صورت مقرر ہو گئی تھی۔ لیکن صدیوں کے تجربے نے انھیں کچھ مایوس بھی کر دیا۔ رہبانیت اور زہد کی دشواریوں نے ان کی ہمت پست کر دی۔ جب انھوں نے قدیم یونان کا رنگ دیکھا، یونانی عظمت کا انھیں احساس ہوا، تو وہ اپنے مذہبی عقیدوں اور اصولوں سے منہ پھیر کر اس نئے دین کے معتقد ہو گئے۔

اس دین میں جذبات اور نفیس خواہشات کے نشوونما کا موقع تو ضرور تھا لیکن اخلاق کی جڑ کٹ جاتی تھی۔ کچھ لوگ کلیسا کے ڈھرے پر چلنا چاہتے تھے اور انھوں نے یونان اور یونانی تہذیب کو شیطان کا جال بتایا، اور قوم کو آگاہی دی کہ اگر فلاح کی خواہش ہو تو اس سے محفوظ رہیں، زیادہ تر لوگ اپنے عقیدوں کا اعلان کیے ہوئے دونوں تہذیبوں سے لطف یا فائدہ اٹھاتے رہے۔ کچھ ایسے تھے جنھوں نے مذہب کو بالائے طاق رکھا اور یونانی دیویوں پر عاشق ہو کر نفس کی لگام ہاتھ سے چھوڑ دی۔

ان میں سے کوئی طریقہ بالکل صحیح نہیں تھا، مگر کسی فریق کی نظر میں اتنی وسعت نہ تھی کہ حق

عیسیٰ اور قدیم یونان کو ایک ہی دل میں جگہ دے سکے۔ لیئو نارڈو داونچی نے علاوہ اور کارناموں کے یہ معجزہ بھی دکھایا۔ یوحنا کی تصویر میں صلیب پر فوراً نظر جمتی ہے، ان کی ظاہری مستی، پارسائی اور ایثار کا پیغام دیتی ہے، لیکن تصویر پہ یہ بھی صاف لکھا ہے:

من ایں مئے چوں مغانِ دور پیشیں
زچشم مستِ ساقی وام کردم

حسن پرستی اور پارسائی کی عداوت صرف عیسائی مذہب کی خصوصیت نہیں۔ یہ عداوت ہر مذہب، ہر ادب، ہر دل میں پائی جاتی ہے۔ یہ ایک ایسی جنگ ہے جو اس زمانے سے جب انسان میں اخلاق اور مذہب کا احساس پیدا ہوا ابھی تک جاری ہے، اور اُس کا انجام ابھی تک کچھ نہیں نکلا۔ حسن پرستی نے عموماً لوگوں کو ورغلایا ہے، برباد کیا ہے، پارسائی نے اکثر ان کی برسوں کی جفاکشی کا کوئی صلا نہیں دیا۔ دونوں فریق میں ایسے افراد ہیں جو اپنی تمناؤں کی بے کسی، اپنی آرزوؤں کی ناامیدی کا اعتراف کرتے ہیں۔ کچھ ایسے بھی ہیں جو مخالفین پر حملہ آور ہو کر عام توجہ ان کی کمزوریوں کی طرف منتقل کراتے ہیں کہ اُن کی اپنی خامیاں چھپی رہیں۔ اس جھگڑے کا فیصلہ ہر شخص صرف اپنے لیے کر سکتا ہے، اس لیے کہ اس کے سوا اور کوئی اس کی طبیعت کو اس قدر نہیں سمجھ سکتا جتنا اس امر کے قطعی فیصلہ کے لیے ضروری ہے۔ ہمارا مقصد بھی واعظ اور رند کے درمیان صلح کرانا نہیں ہے بلکہ وہ سلسلۂ خیالات بیان کرنا جو لیئو نارڈو داونچی کی تصویر میں پوشیدہ ہے اور اس کو دیکھنے سے ہم پر ایکبارگی ایک عجیب سانشہ پیدا کر دیتا ہے۔

لیئو نارڈو نے براہ راست یہ نہیں ظاہر کیا ہے کہ جمال یا جمالیات انسان کو منزل مقصود پر پہنچاتے ہیں۔ اس کی تصویر ایک عاشقانہ یا صوفیانہ شعر نہیں ہے۔ حضرت یوحنا کو ڈایونسیس کا لباس پہنا کر اس نے ڈایونسیس یا اس کے پجاریوں کی عزت افزائی نہیں کرنا چاہی ہے، اگر ہم اس کے مطلب کو تعلیمی شکل دینا چاہیں تو اس کا نتیجہ بالکل برعکس نکلے گا۔ دنیا عموماً سمجھتی ہے کہ زندگی کا لطف حسن اور نفس پرستی میں ملتا ہے، اور پارسا بننے کے لئے جو ایثار کرنا ہوتا ہے وہ زندگی کو بالکل بے لطف اور ویران کر دیتا ہے۔ لیئو نارڈو نے ایسے لوگوں کو حقیقت سمجھانے کے لیے اپنا نظریہ پیش کیا ہے، اور اس کا دعویٰ یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ نظریہ حضرت عیسیٰ کی تعلیم کا جوہر ہے۔ وہ یہ ہے کہ

جو "مے مردافگن" کا حریف بننا چاہتا ہے، اور حسنِ لازوال کے دیدار کا آرزومند ہے، اُسے چاہیے کہ ایثار اور محبت میں حضرت عیسٰی کا پیرو بنے، اسی طرح جیسے حضرت یوحنا تھے۔ جس قدر وہ اس راستے پر سفر کرے گا اس کا ذوق بڑھتا رہے گا، "ہمتِ و تعلیہ" اپنے کرشمے دکھائے گی اور اس پر ایسی مستی چھائے گی جو صرف دار اور صلیب پر چڑھنے سے اتر سکتی ہے۔

موجودہ زمانے میں ماہرین نفسیات نے دریافت کیا ہے کہ تمام جذبات دراصل صرف جنس کی مختلف شکلیں ہیں، جن سے ظاہر ہے کہ روحانیت، مذہب بھی شامل ہیں۔ مذہبی جوش، چاہے وہ زہد کی صورت اختیار کرے، چاہے قلندری کی، صرف جنسی ضبط اور پرہیز کا نتیجہ ہے، اور اس میں اور کوئی بڑا بھید نہیں۔ معمولی انسان شادی کرتے ہیں، بچے پیدا کرتے ہیں، اپنے پیشے اور دوسری دلچسپیوں میں اپنی قوت ضائع کرتے ہیں۔ اگر وہ بجائے اس کے زاہد یا قلندر یا مذہبی رہنما بن جائیں اور جنسی جذبات کو پوری طرح محفوظ رکھیں تو وہ بھی عقیدت اور روحانیت کے وہی معجزے دکھا سکتے ہیں جنھوں نے چند شخصیتوں کو مشہور کر دیا ہے۔

سائنس کی تعلیم سے قطع نظر کرنا یا بلا سائنس داں ہوئے اس کے نظریوں کی تردید کرنا خطرناک ہے، لیکن اگر ہم اس نظریہ میں سے مادّیت کی بو نکال دیں تو اس کی صحت کا اقرار کرنے میں کوئی بے ادبی نہیں اور بزرگوں کی بزرگی میں کوئی فرق نہیں آتا۔ ضبط نفس کی ساری مصلحت یہی ہے کہ اس سے انسان کی فطری قوت ضائع نہ ہو، اور ارادے سے جس طرف حاجت ہو، قوت منتقل کر دی جائے۔ جو شخص اپنے جنسی جذبات حیوانی رغبتوں سے پاک رکھتا ہے وہ بے حس نہیں ہو جاتا، اس کے جذبات خود بخود یا تربیت کے بعد اپنے لیے کوئی اور راستہ نکال لیتے ہیں، شہوت محبت بن جاتی ہے محبت ایثار، عشق کا انجام شادی اور بال بچے یا رنگیلے شعر نہیں ہوتے، نظر ہوس کا پیغام نہیں دیتی۔ اور جب یہ ضبط بالکل فطری ہو جائے اور انسان اس نئی کیفیت میں نشوونما پانے لگے تو حسن اسے اپنا پوشیدہ راز بتا دیتا ہے۔ عشق میں اسے آزادی کی لذت ملتی ہے اور ہر تکلیف میں اس کے لیے عیش کا سامان ہوتا ہے۔

یونانی تہذیب جمالیات کے اس پہلو، اور ضبط نفس کی لذت سے بخوبی واقف تھی۔ افلاطون نے جمال اور حق کو خدائی کا درجہ دیا ہے، اور حسن پرستی کی، جس کا ہر جگہ اور ہمیشہ چرچا

رہتا ہے، عین بدمذاقی بھی ثابت کی ہے۔ جمال کا احساس اور نفس پر قابو رکھنا اس کے نزدیک انسانیت کی شرطیں ہیں لیکن کسی طرح سے یہ نہیں کہا جاسکتا کہ یونانی دل اس قدر پاک تھے کہ وہ اس تعلیم کے تمام لوازمات پورے کرسکیں، اور ایک فلسفیانہ نظریے سے یہ امید نہیں کی جاسکتی کہ وہ مذہبی عقیدے کا کام دے۔ یونانی انسانیت کا یہی ایک کرشمہ ہے کہ اس نے بغیر کسی پختہ مذہب کی مدد کے اخلاق اور تہذیب میں اس قدر بلند رتبہ حاصل کیا۔ بہرحال عیسائی رہنماؤں کے لیے یہ ناممکن تھا کہ وہ اخلاق کی بنیاد صرف جمالیات کی صحیح تعلیم مقرر کریں۔ ان کا تصور کمزور تھا، وہ اسی منطق کے قائل تھے جس پر دنیا چلتی ہے۔ انھوں نے جسم کو بذاتِ خود ہوس پرور پایا، اور اسے تکلیف پہنچانے کے لیے نئے نئے طریقے سوچے۔ ضبطِ نفس کو ناکافی سمجھ کر روحانی نشو و نما کے لیے نفس کشی لازم کی گویا ارادہ کیا بلند پروازی کا اور شہ پر کاٹ دیے۔ اس کا انجام یہ ہوا کہ ملت کے لیے ان کی پیروی دشوار ہوگئی اور ان کی آبرو اس لیے بچ رہی کہ انسان اپنے عیب کامیابی سے چھپا سکتا ہے۔

اس تنگ نظر "ہیچ مدارے برخود پیچیدہ" تہذیب میں جب یونانی انسانیت کے راز فاش ہوئے تو او دھم مچ گیا۔ عام زندگی میں کسی قسم کا توازن یا اعتدال ناممکن ہوگیا۔ اور اسی جسم نے جو صدیوں سے ہلاک ہورہا تھا روح سے بدلہ لیا۔ لیونارڈو دا ونچی نے یہ سمجھ لیا کہ انسانی زندگی میں ایک بہت عظیم الشان انقلاب ہونے والا ہے، اور اس نے اپنے طرز پر رہبری بھی کی۔ اس کے تصور نے اسے ان تمام منزلوں کی سیر کرائی جو یونانی انسانیت طے کرچکی تھی، مگر اس نے ایک قدم آگے بھی رکھا۔ یونانی انسان کے پاس ضبطِ نفس کی رغبت دلانے کے لیے کوئی روحانی آرزو نہیں تھی، نہ کوئی رہنما جو اُس کی کیفیتوں سے واقف ہو۔ عیسائی تہذیب کا جوہر ایک صاحبِ دل کی سرگزشت تھی، ایک دل کا افسانہ، جس کے سمجھنے کے لیے اس میں کافی وسعت نہ تھی۔ لیونارڈو دا ونچی نے یہ دیکھ کر رند کے ہاتھ میں صلیب دی، مذہب میں نشہ پیدا کیا اور عشق کو پختہ کار بنا دیا۔

(جامعہ، فروری ۱۹۲۹ء)

ڈاکٹر اقبال

ڈاکٹر اقبال مرحوم سے ملاقات کا شرف مجھے مارچ ۲۸ ء میں حاصل ہوا۔ اس زمانہ
ہیں مَیں پریس کا کاروبار کرتا تھا، ڈاکٹر صاحب مرحوم پیام مشرق کا نیا ایڈیشن چھپوانا چاہتے
تھے اور ایک دوست سید نذیر نیازی صاحب نے میرا تعارف اور میرے پریس کی سفارش کرنے
کا وعدہ کیا تو میں نے موقع کو غنیمت جانا اور لاہور چلا گیا۔ اس وقت ڈاکٹر صاحب مرحوم کا مکان
میکلیوڈ روڈ پر تھا۔ ویسے تو مکان کا پھاٹک بھی تھا اور اپنی الگ سڑک بھی، لیکن پھاٹک
بند ٹوٹی پھوٹی کوٹھریوں کی بغل میں تھا اور اس پر جو بورڈ لگا تھا اس پر نہ زمین کی سیاہی
باقی رہی تھی نہ حرفوں کی سفیدی بس زنگ اور گرد کے بڑے بڑے دھبے سے تھے اور
ڈاکٹر صاحب مرحوم کے سوا اور کسی کو ہمت نہ ہوسکتی تھی کہ ایسے بورڈ کو اپنے پھاٹک پر
لگا رہنے دے۔ پھاٹک کے اندر احاطہ خاصا بڑا تھا، لیکن وہاں پہنچنے پر ڈاکٹر صاحب مرحوم
کے دیدار کے خیال نے نظر کو اِدھر اُدھر دوڑنے نہ دیا۔ میرے دوست نے ڈاکٹر صاحب کے
ملازم علی بخش کو پکارا، وہ ایک طرف سے دوڑتا ہوا آیا، مگر آواز کا جواب خود ڈاکٹر صاحب
نے دیا:

"آؤ بھی نیازی صاحب"۔

ہم دونوں جلدی سے زینوں پر چڑھ کر برآمدے میں پہنچے، میرا تعارف کرایا گیا اور میں
ادب سے ایک کرسی پر بیٹھ گیا۔ ڈاکٹر صاحب نے تازی چلم بھروائی اور بے تکلفی سے باتیں
شروع کردیں۔

لوگ سمجھتے ہیں کہ حسن و عشق کے ذکر کا نہیں تو ردیف اور قافیے، بحر اور ترنم کا اثر شاعر

کی صورت پر پڑتا ہے اور صورت میں کوئی غیر معمولی بات نہ ہو تو ادا، انداز، آنکھوں کی چمک، ہونٹوں کی لرزش، کوئی نہ کوئی خصوصیت نظم کہنے والے کو ان لوگوں سے ممتاز کر دیتی ہے جو نثر سے آگے نہیں بڑھ سکتے۔ اسی وجہ سے یہ غلط فہمی پھیلی ہوئی تھی کہ ڈاکٹر اقبال کی صورت شکل، وضع قطع، لباس اور گفتگو میں ان کی شاعرانہ عظمت کا پتہ دینے والی کوئی صفت نہیں۔ میں اس غلط فہمی میں تھا اور پہلی نظر نے اسے اور بڑھا بھی دیا۔ نیلی قمیص، شلوار نہ میلی نہ صاف، بال مٹیالے بھورے رنگ کے، جنھیں حجام نے جیسے سمجھ میں آیا کاٹ دیا تھا۔ رنگت بے آب، آنکھیں دھوپ میں بیٹھے رہنے سے دبی اور دھنسی ہوئی، مونچھیں پتلی اور آگے کو نکلی ہوئی، دہانہ چوڑا اور اس کے دونوں طرف گہری جھرّیاں، اس پر زبان ملی جلی اردو اور پنجابی۔ یہ شاعر کا سراپا نہ کہلائے گا اور دراصل یہ ڈاکٹر صاحب کی اصل صورت تھی بھی نہیں بلکہ شلوار اور قمیص کی طرح روزمرہ کی صورت جو ایک پردے کی طرح اوپر پڑی رہتی تھی اور ان کی اصل صورت کو روزمرہ کے گرد و غبار اور اس میل سے بچاتی تھی جو سبھی کے جسم پر جا کرتا ہے۔ یہ اوپر کا پردہ اِدھر اُدھر کی دو چار باتیں کرنے کے بعد ہی اٹھ گیا جب ڈاکٹر صاحب نے مسلمانوں کی موجودہ حالت پر گفتگو شروع کی۔ وہ تخیل اور ہمت کی اس پستی سے بیزار تھے جو تعلیم یافتہ مسلمانوں کو صنعت اور کاروبار، سائنس اور تجارت کے میدانوں میں قدم رکھنے سے روکتی ہے اور انھیں تاریخ اور ادب کی کتابیں چاٹنے کے سوا اور کسی لائق نہیں چھوڑتی۔ ڈاکٹر صاحب کو یہ بات بہت پسند آئی کہ میں نے جرمنی جا کر پریس کا کام سیکھا تھا اور ان کی ہمت افزائی نے مجھے بھی اس کا موقع دیا کہ میرے دل میں ان کی جو عزت اور محبت تھی اسے ظاہر کروں۔ پھر اگلے وقتوں کی باتیں چھڑیں۔ مسلمانوں کا حال تو آپ جانتے ہیں، تاریخ ان کے مکان کی چھت ہے، اور وہ ہر وقت اس فکر میں رہتے ہیں کہ دیواریں کہیں اتنی کمزور نہ ہو جائیں کہ چھت کا بوجھ نہ سنبھال سکیں، کہیں ان کے سر سے سایہ نہ اُٹھ جائے ان کا گھر ویران نہ ہو جائے۔ اگلے وقتوں کی باتیں چھڑیں تو ڈاکٹر صاحب کی صورت سے دوسرا پردہ ہٹا۔

ظاہر میں تو وہی ڈاکٹر اقبال، اسی لباس میں اور اسی کرسی پر دھوپ میں بیٹھے حقّے کے کش پر کش لے رہے تھے، لیکن ان کی باتیں سنتے سنتے کبھی تو اس کتب خانے کی تصویر آنکھ

میں پھر جاتی تھی جہاں علم کا سارا ذخیرہ جمع ہو، جہاں عالم اور شاعر اور فقیہ مل کر بیٹھتے ہوں، ان کے دل میں ایک خیال، زبان پر ایک بات، آنکھ میں ایک نشہ ہو، اور ان کی صحبت نے ایک خاص فضا پیدا کر دی ہو جو آدمی کی رگ رگ میں سرایت کر جائے، اور اس کے دل میں وہی ایک خیال سما جائے، زبان سے وہی ایک بات نکلے، آنکھ اسی ایک نشے میں مست ہو جائے کہ جس نے عالم اور شاعر اور فقیہ کی تین ہستیوں کو ایک شخصیت بنا دیا تھا۔ کبھی نظر ہر قید سے آزاد ہو جاتی تھی؛ مشرق سے مغرب تک دنیا ایک قالین کی طرح بچھ جاتی تھی اور دنیا کا وہ کاروبار جو تخیل کو عاجز کر دیتا ہے، آنکھ سے دکھائی دینے لگتا۔ کبھی جہالت کی تاریکی علم کی روشنی سے چھٹتی، مشکل کی گرہ شوق کے ہاتھوں کھلتی، کبھی علم اور شوق کی پیاس جذبۂ دینی کے ابلتے چشموں میں بجھتی، کبھی منزل کی دوری ہمت کو ڈراتی، کبھی منزل پر پہنچ کر انسان زمین آسمان پر اس طرح نظر ڈالتا ہوا دکھائی دیتا جیسے کسان اپنی زمین کو دیکھتا ہے۔ اس وقت بھی ڈاکٹر اقبال اسی لہجے میں، اسی انداز سے باتیں کر رہے تھے، لیکن میرا سر جھکتا جا رہا تھا، آنکھیں کھلتی جا رہی تھیں۔

یہ دوسرا پردہ نہیں ہٹا۔ اس کے آگے میں اور کچھ نہ دیکھ سکا۔ اس کے آگے اور کوئی بھی جا نہیں سکتا تھا، کیوں کہ وہاں ڈاکٹر اقبال کی خلوت تھی جس کا ایک ہی دروازہ تھا اور وہ آسمان کی طرف کھلتا تھا۔

اس پہلی ملاقات کے بعد میں دو تین روز کے اندر کئی مرتبہ ڈاکٹر صاحب مرحوم کی خدمت میں حاضر ہوا۔ مجھے معلوم ہو گیا کہ ان کے یہاں صبح سے شام تک ملاقاتیوں کا تانتا بندھا رہتا ہے۔ دو ایک بار میں ایسے وقت بھی گیا جب وہاں اور لوگ بھی بیٹھے تھے اور ان سے ڈاکٹر اقبال کی جو گفتگو ہوتی تھی وہ بھی میں نے سنی۔ پھر میری سمجھ میں آ گیا کہ ڈاکٹر صاحب اپنی شخصیت کو تہ در تہ کیوں رکھتے ہیں، لاہور کے شہری بن کر کیوں رہتے ہیں، ملتِ اسلامی کا آفتاب ہوتے ہوئے بادلوں کی نقاب کیوں ڈالے رہتے ہیں۔ میں سمجھ گیا کہ وہ بے پروائی جو شاعرانہ مزاج کے لوگ بکھرے بالوں اور بے ڈھنگے کپڑوں سے ظاہر کرتے ہیں، ڈاکٹر صاحب نے اس طرح برتی کہ اپنے آپ کو ہر امتیاز سے محروم کر دیا۔ وہ خوش مذاقی جو دوسرے اچھے کپڑوں، سلیقے کے رہن سہن، نفاست اور تکلفات میں تلاش کرتے ہیں انھیں ملنساری، ہنسی مذاق اور دنیائی

پرندکی طرح پانی میں رہ کر پر پرواز کو خشک رکھنے کی صفت میں ملی۔ انھوں نے اس ادنیٰ وضعداری کو نظر انداز کیا جس کی رسائی لباس اور آدابِ صحبت کے آگے نہیں، اور اس اعلیٰ وضعداری کو اختیار کیا جو سمندر میں چٹان کو قائم رکھتی ہے، یا زمین آسمان کی گردش میں قطب کے ستارے کو۔ وہ دنیا میں دنیا والوں کی طرح رہتے تھے۔ دل میں صاحب دلوں کی طرح، گفتگو جلوت میں کرتے تھے، شعر خلوت میں کہتے تھے۔ وہ خود بالکل سچ فرما گئے ہیں کہ ؎

باچنیں زورِ جنوں پاسِ گریباں داشتم
درجنوں از خود نہ رفتن کارِ ہر دیوانہ نیست

جنون کے اس زور میں بھی میرا گریبان کبھی چاک نہ ہوا۔ یہ ہر دیوانے کے بس کی بات نہیں کہ جنوں میں بھی آپے سے باہر نہ ہو۔

ان کی ظاہری صورت دراصل ضبط کا ایک پردہ تھا، اور اس میں خوبی یہ تھی کہ پردہ قدرتی تھا جیسے ہیرے کے لیے پہاڑ کا آنچل، موتی کے لیے سیپ کا سینہ ہوا کرتا ہے۔

یہ سوچ کر مجھے اور بھی تعجب ہوتا ہے کہ ایسے لوگ جن کے دل میں ڈاکٹر اقبال مرحوم کی بڑی قدر تھی یہ شکایت کرتے تھے کہ ان سے مل کر وہ اس طرح محظوظ نہ ہوئے جیسا کہ ان کا کلام سن کر محظوظ ہوتے تھے۔ ڈاکٹر اقبال کی صحبت میں بیٹھ کر ہر شخص ان کا جلوہ دیکھ سکتا تو ڈاکٹر اقبال نہ رہتے یا ان کا جلوہ نہ رہتا۔ ان کی صحبت دراصل صحبت میں بیٹھنے والے کا امتحان تھا۔ وہاں جاکر دوسرے یہ اندازہ نہ کر سکتے تھے کہ ڈاکٹر اقبال کتنے بڑے آدمی ہیں۔ ڈاکٹر اقبال خود یہ اندازہ کر لیتے تھے کہ ملنے والا کس ذہنیت اور کس مذاق کا آدمی ہے، اور اس کے لحاظ سے گفتگو ہوتی۔ ڈاکٹر اقبال کے اپنے ذہن میں بڑی لوچ تھی۔ وہ نہ عقاب کی طرح بلندی کے پابند تھے، نہ چوپاؤں اور آدمی کی طرح پستی میں گرفتار۔ سچے شاعر کا کلام اس کی شخصیت کا آئینہ ہوتا ہے، ڈاکٹر اقبال اپنی نظموں میں اپنے متعلق جو کچھ کہنا تھا کہہ چکے، اب یہ ان کے قدردانوں کا فرض تھا کہ ان کی شخصیت کو سمجھیں، اس سے اثر لیں، اور روزمرہ کی زندگی میں انھیں باتوں کے چرچے کریں جو ڈاکٹر اقبال کے دل اور ان کے کلام میں رچے تھے۔

لیکن ایسا نہیں ہوا، اور اس کا دکھ سب سے زیادہ خود ڈاکٹر صاحب کو تھا۔ ان کی

مایوسی کا جو عالم تھا وہ ان کی ان بے مثل نظموں سے ظاہر ہوتا ہے جس میں انھوں نے اپنی بے قدری اور تنہائی کی کیفیت بیان کی ہے، اور اسی کی پرچھائیں سی میں ایک مرتبہ ان کے چہرے پر دیکھ بھی چکا ہوں۔ لوگوں نے انھیں سیاست میں الجھایا۔ ان کی بات نہیں سمجھے۔ ان کی زبان سے اپنی بات کہلوانے کی فکر میں لگے رہے۔ ان کی بڑی غرض کو اپنی حقیر اغراض کا روپ دے کر اسے رسوا کیا۔ ان کے بڑے کام کے بہانے سے اپنا چھوٹا کام نکال کر انھیں اور ساری دنیا کو دھوکا دیا۔ جنھوں نے یہ نہیں کیا وہ بھی عمل کا، کام کر کے دکھانے کا، تحریکیں اٹھانے کا شور مچاتے رہے۔ ڈاکٹر اقبال سے یہ مطالبہ کرتے رہے کہ اپنی آنکھیں بند اور دل خاموش کر کے ان میں آکر مل جائیں۔ اجالے سے فائدہ نہ اٹھایا، آفتاب کو اپنے پاس بلاتے رہے۔ ڈاکٹر اقبال کا بڑا دل چھوٹے کاموں میں لگ ہی نہ سکتا تھا اور کوئی مانے یا نہ مانے ان کا دل اپنا بڑا کام کر بھی گیا۔ جس شخصیت کا وہ خواب دیکھتے تھے اس کے اور ان کے درمیان بس موقع کا فرق تھا۔ جس عمل کو وہ سچا عمل سمجھتے تھے وہ غور کیجیے تو ان کے اپنے کارناموں کا بس دوسرا رخ ہے۔ انھوں نے اپنے اندر وہ یقین پیدا کر لیا تھا جو دنیا میں ایمان پھیلاتا ہے اور زندگی کا سارا بوجھ سنبھالتا ہے اور ان کے ذہن میں انسانیت کا جو تصور تھا وہ وہی ہے جس نے دنیا کو بارہا ایک نئی دنیا بنا دیا ہے، اور ان کے کلام میں ایک نئی دنیا بنی بنائی ملتی بھی ہے۔ انھوں نے بہتیرے بھید پالیے تھے جو یقین کی جان اور انسانیت کی آبرو ہیں۔ اور ان میں وہ صفت پائی جاتی تھی جو سچے یقین، سچی انسانیت، سچے علم کی پہچان ہے، یعنی ایک پوری ملت کے تمام گہرے اور مستقل اور زندگی کو شکل و صورت دینے والے جذبات سمٹ کر ان کے دل میں آگئے تھے اور اسے دیکھ کر ایک ایسا نمونہ بنا پاتا تھا کہ جسے دیکھ کر تاریخ کہتی ہے کہ ہاں صحیح ہے، مذہب کہتا ہے کہ ہاں یہی چاہیے اور ہر زمانے کے لوگ کہتے ہیں کہ ہماری آرزو ہے کہ ہم بھی ایسے ہو جائیں۔ چھوٹی شخصیتیں سمندر کی کشتیوں کی طرح چاہتی ہیں کہ احتیاط کا لنگر ہو، ہر دل عزیزی کا بادبان ہو، قومی جذبات کی ہوا موافق ہو اور جلوت رہے۔ سستانے اور پناہ لینے کے لیے ذاتی زندگی اور معاملات کا ساحل قریب رہے تب کہیں وہ اپنی چال دکھا سکتی ہیں اور منزل تک پہنچانے کا حوصلہ کر سکتی ہیں۔ وہ موج تو تیز ہی اور ہوتی ہے

جو سمندر کی تھاہ لیتی ہے کہ گہرائی کافی ہے یا نہیں، ہوا کو للکارتی ہے کہ دم ہو تو ذرا اپنا زور دکھا۔ آسمان سے کہتی ہے کہ ذرا اور اونچا ہو سکتا ہو تو ہو جا۔ اسے ساحل سے عداوت ہوتی ہے، وہ آپ اپنی منزل ہوتی ہے۔ اسے کہیں جانا نہیں ہوتا، اس کے لئے اٹھنا اور تڑپنا بس ہے۔ ڈاکٹر اقبال کی شخصیت ایسی ہی ایک موج تھی اور اس کا سمندر عالم اسلام تھا۔ میں اس سمندر کا ایک گمنام قطرہ بھلا کیا بتا سکتا ہوں کہ موج اٹھی اور اس نے سمندر کو تہہ تک ہلا دیا۔ تڑپ کر آسمان کا منہ چوما اور پھر بیٹھ کر سمندر بن گئی۔ تو اس میں موج اور موج کو پیدا کرنے والے کی کیا مصلحت تھی، وہ کچھ اور کیوں نہ تھی، اس نے کچھ اور کیوں نہ کیا۔ میں تو بس یہ جانتا ہوں کہ یہ موج نہ ہوتی تو کوئی نہ تھا جو مجھے اپنے پہلو میں لیتا اور اتنا اونچا اٹھا دیتا کہ سمندر کو دیکھوں سمندر کے پھیلاؤ کو دیکھوں، دونوں جہاں پر ایک نظر ڈالوں اور تھوڑی دیر کے لیے سمجھ لوں کہ قطرے کی بھی کچھ ہستی ہوتی ہے۔

(جوہر، اقبال نمبر ۱۹۳۸ء)

ہندوستان میں اسلامی تہذیب

تہذیب کا لفظ ہمارے زمانے کے عجائبات میں سے ہے۔ ہر تعلیم یافتہ مہذب ہونے کا یقین رکھتا ہے۔ ہر قوم اپنا فرض سمجھتی ہے کہ اپنی تہذیب کی قدر کرے اور دنیا سے اس کی قدر کرائے۔ لیکن تہذیب کے معنی پوچھیے تو ہر شخص اس کی ایسی تشریح کرتا ہے کہ جس سے اس کا اپنا مذاق، اپنے خیالات اپنا رہن سہن، تہذیب کا لب لباب معلوم ہوتا ہے۔ اور قومیں اپنی تہذیب کے گن گاتی ہیں تو اس سے ان کا مطلب ہوتا ہے کہ ان کی طاقت بہت بڑھ گئی ہے اور سیاست اور جنگ میں جتنی ان کو کامیابی ہوتی ہے اتنی ہی وہ سمجھتی ہیں کہ ان کی تہذیب پھیلی۔ خالص علمی نقطۂ نظر سے غور کیجیے تو تہذیب کا مفہوم یا تو اتنا وسیع ہو جاتا ہے کہ اس کی صحیح تعریف ممکن نہیں اور یا اتنا تنگ کہ اس کے وجود ہی کا یقین نہیں رہتا۔

اسلامی تہذیب کی تعریف کرنا اور بھی مشکل ہے کہ یہ کسی قوم اور کسی زمانے کی تہذیب نہیں۔ اس کا پھیلاؤ ایسا رہا ہے اور اسے اتنی مختلف مزاج اور معاشرت رکھنے والی جماعتوں نے قبول کیا ہے کہ اس کی خصوصیات بیان کرنا اتنا ہی دشوار ہے جتنا یہ بتانا کہ دنیا کی سطح کیسی ہے، اس کی ایک مجموعی شکل ہے بھی اور نہیں بھی ہے۔ اس کی جڑیں ہمیشہ حقیقت کی زمین کو مضبوط پکڑے رہی ہیں تو اس کی چوٹی ہمیشہ عالم خیال میں رہی ہے۔ اس نے پلٹے کھائے ہیں، زور باندھا ہے، وہ ابھری بھی ہے اور بگڑی بھی ہے مگر اس نے کبھی مذہب کا دامن پکڑا تو کبھی سیاست کا، کبھی دوسروں کے اثر کو دھیمے جان کر مٹایا، کبھی اسے شراب کی طرح پی گئی۔ کبھی انا و لا غیری کا دم مارا، کبھی شکر کی طرح گھل گئی، فضا کی ایک کیفیت بن کر نظر سے اوجھل ہو گئی۔ دن کا اجالا اور رات کا سکون بن کر زندگی میں گم ہو گئی۔ لیکن مسلمانوں کی تاریخ کا اتار چڑھاؤ ایسا رہا ہے کہ

ہر زمانے کے لوگ مذہب اور تہذیب کے مفہوم پر غور کرتے رہے ہیں۔ اس وقت اگر ہم بیٹھ کر سوچیں تو ہم بھی اسلامی تہذیب کا ایک خاکہ تیار کر سکتے ہیں اور ممکن ہے بناتے بناتے ہم ایسا کچھ بنا لیں کہ جو چاہے زبان سے بیان نہ ہو سکے، دل میں گھر ضرور کر لے گا۔

ایک بات کا خیال ہم کو خاص طور پر رکھنا ہوگا اور وہ یہ کہ اسلامی تہذیب نے کبھی اپنے اور غیر کے درمیان کوئی دیوار کھڑی نہیں کی، مسلمانوں کو کبھی نرالے اور انوکھے بننے کا شوق نہ ہوا اور ہماری تاریخ میں کوئی ایسا دور نہ ملے گا جب مسلمانوں کی زندگی میں ایسی عجیب یا غیر معمولی خصوصیتیں تھیں کہ جن پر فوراً نظر پڑتی، اور جو آسانی سے بیان کر دی جاتیں۔ اس کے برعکس ہماری تہذیب کا میلان ہمیشہ پھیلنے، دوسری تہذیبوں سے اثر لینے اور ان پر اپنا اثر ڈالنے کی طرف تھا، اور اس میلان کو ہم نے اس قدر صحیح، اچھا اور اپنے وجود کے لیے ایسا لازمی سمجھا کہ ہم نے کبھی اس کا حساب لگانے کی ضرورت محسوس نہیں کی کہ ہم نے کتنا دیا اور کتنا لیا۔ ہم اس کا حساب لگانے کی کوشش بھی کرتے تو شاید کامیاب نہ ہوتے اس لیے کہ ہم نے اپنی تہذیب کی کہیں قلم بھی نہ لگائی بلکہ ایسی طرح ملے جیسے کہ شکر اور پانی۔ یورپ والے اب صدیوں کی حجت کے بعد ماننے لگے ہیں کہ مسلمانوں نے دنیا کے علم کو بہت بڑھایا اور پھیلایا۔ لیکن یہ دعویٰ اب بھی شاید ہی کوئی تسلیم کرے کہ بول چال کی زبانوں کو ادبی زبانیں بنانا مسلمانوں کی ایک خاص خدمت تھی۔ ہماری تہذیب کا اثر روحانی، ذہنی اور جسمانی تندرستی کی طرح تھا جو کہ خود محسوس نہیں ہوتی، جس کی کیفیت بیان کیجیے تو خود ستائی معلوم ہوتی ہے اور جس کے موجود نہ ہونے یا ضائع ہو جانے کا غم بھی اکثر نہیں کیا جاتا اس لیے کہ خود فریبی انسانیت کی گھٹی میں ملی ہوئی ہے۔

اسلامی تہذیب میں نمایاں ظاہری علامتیں خاص طور پر اس وجہ سے نہیں پیدا ہو سکیں کہ مذہب اسے ہمیشہ ہموار کرتا رہا۔ اسلام، بجائے اس کے کہ تہذیب کی خلعت پہن کر الگ عزت کے مقام پر بیٹھ جائے، خود تہذیب کے مقام کو بدلتا اور اس کی حیثیت کو بدگمانی کی نظروں سے دیکھتا رہا۔ اس طرح وہ کبھی تہذیب کے ہم معنی یعنی تہذیب میں گرفتار نہ ہوا مسلمان کبھی اتنے مہذب نہ ہو سکے کہ اسلام سے غافل ہو جائیں۔ ان کا دین ان کی دنیا کو جھنجھوڑتا رہا

جیسے کوئی استاد ذہین کے مانتے شاگرد کو۔ اس وقت بھی اگر آپ دیکھئے تو تہذیب ابھی انگریزی حکومت کا سہارا لے کر اور مغرب کی علمی ترقیوں کی قسمیں کھا کر مذہب کو نیچا دکھانے کی کوشش کر چکی ہے اور کامیاب نہیں ہوئی ہے۔ ہم دوسری قوموں کی طرح مذہب کو چھوڑ کر تہذیب کو پکڑ نہیں سکتے اس وجہ سے ہم دوسروں سے کم سمجھے جاتے ہیں اور ہماری ہنسی بھی اڑائی جاتی ہے۔ لیکن تہذیب کے ناعاقبت اندیش فدائیوں کی ضد میں ہم یہ بھی نہیں کہہ سکتے کہ ہم صرف مذہب کو جانتے ہیں، تہذیب کو نہیں جانتے ہیں، اس لیے کہ پھر ہمیں موجودہ تہذیب سے قطع تعلق کر کے بالکل صحیح قرآنی تعلیم کی بنیاد پر ایک نئی اور سب سے الگ زندگی کی طرح ڈالنا ہوگی۔ یہ ممکن تو بے شک ہے، اور کوئی تعجب نہیں کہ ہماری زندگی میں آگے چل کر ایسا کوئی انقلاب ہو جو موجودہ تہذیب کی عمارت کو ڈھا کر کوئی نئی عمارت اس کی جگہ پر کھڑی کرے۔ لیکن ایسا انقلاب پیدا کرنا ہمارے بس کی بات نہیں اس لیے ہمارے واسطے یہی زیادہ مناسب ہے کہ ہم مذہب اور تہذیب کو الگ سمجھیں۔ مذہب کو تہذیب کی روح اور عمل کا معیار مانیں اور اس کی آرزو دل میں رکھیں کہ یہ دونوں مل کر ایک ہو جائیں۔ اس لیے اگر میں اسلامی تہذیب کی خصوصیات بیان کرتے وقت عقیدوں کا ذکر جتنا آپ کے خیال میں ہونا چاہیے، نہ کروں تو اس سے آپ یہ نتیجہ نہ نکالیں کہ میں عقیدے کی اہمیت کو نظر انداز کر رہا ہوں۔ یہاں بحث صرف تہذیب سے ہے، مذہب سے نہیں، اور جو عقیدے مشترک ہیں یعنی تہذیب میں قریب قریب اسی شکل میں پائے جاتے ہیں جیسے کہ مذہب میں، انھیں میں نے تہذیب میں شامل سمجھا ہے۔

تہذیب کے مفہوم اور عالم اسلام کی وسعت اور رنگا رنگی کا لحاظ رکھتے ہوئے اسلامی تہذیب کی چھ سات خصوصیتیں سب سے پہلے میرے خیال میں آتی ہیں۔ سب سے بڑا مرتبہ انسانیت کے اس تصور کا ہے جو اس تہذیب کی جان ہے، وہ تصور کہ جس نے انسانیت کے امتیازات کو نسل، مذہب اور مقام کا پابند نہیں رکھا، جس نے مسلمان کو آزادی دے دی کہ جس ملک کو چاہے اپنا وطن بنائے، جو زبان چاہے بولے اور ہر نسل اور مذہب کے آدمیوں کے لیے اس کی صورت نکالی کہ وہ مسلمانوں کے ساتھ مل کر رہیں۔ مسلمانوں میں آپس کی عداوتیں تھیں، لیکن یہ یا تو سیاسی تھیں یا مذہبی، تہذیبی نہیں تھیں اور انھوں نے کسی کو

انسانیت سے محروم نہیں کیا۔ ہماری تہذیب کی اس خصوصیت کی سب سے اچھی مثال وہ رویّہ ہے
جو ہم نے یہودیوں کے ساتھ اختیار کیا جنھیں کسی نسل اور کسی مذہب کے لوگ اپنے ساتھ رکھنا
گوارا نہیں کرتے تھے اور جن سے اب تک ایسی نفرت برتی جاتی ہے کہ خدا کی پناہ۔ وہ یہودی جو مسلمانوں
کے سایے میں رہے طبیعت اور اخلاق کے لحاظ سے یورپ کے یہودیوں سے بہتر نہیں تھے لیکن انھیں
ہمارے دین نے اہل کتاب کی حیثیت دے کر سچی رواداری کا مستحق بنایا اور ہماری تہذیب نے ان کو
خدمت اور ترقی میں شریک ہونے کا پورا موقع دیا۔ یہودی تو خیر سامی نسل کے اور ایک خدا کو ماننے
والے تھے۔ اسلامی تہذیب نے تو بت پرستوں کو بھی انسانیت کے کسی حق سے محروم نہیں کیا
اور ان کی گمراہی کو انھیں حقیر یا ذلیل سمجھنے کا بہانہ نہیں بنایا۔

انسانیت کے بعد اسلامی تہذیب کی دوسری بڑی خصوصیت عقلیت ہے، یعنی وہ جگہ جو اس
کے معیار زندگی میں عقل سلیم کو دی گئی۔ جس طرح ہم ہر آدمی کی صورت رکھنے والے کو آدمی مانتے رہے
ویسے ہی ہمارا ہمیشہ یہ عقیدہ رہا ہے کہ انسان کو اپنی طبیعت اور اپنے عمل میں توازن قائم رکھنا
چاہیے، ایسا توازن کہ جو ایمان کو قائم اور مضبوط رکھے مگر انسان کو ضعیف الاعتقاد اور اوہام
پرست نہ بننے دے، جو شوق اور مہارت کی سچی اور پوری قدر کرے مگر ضبط، بے اعتدالی اور
انتہاپسندی کو فوراً پہچان لے، جو انسانی زندگی کو عقیدے اور عقل کا پابند رکھے مگر رسم اور عادت
کا غلام نہ ہو جانے دے۔ تہذیب کی اس خصوصیت نے مسلمانوں کو جہاں تک کہ اخلاقاً صحیح ہے
آزاد کر دیا، ان کی آمد و رفت اور میل جول پر کوئی قید نہیں لگائی، جب کبھی وہ رسم و رواج میں
گرفتار اور عادت سے مجبور ہونے لگے تو ان کے سامنے رہائی کی تدبیر پیش کر دی اور سب سے
بڑی بات یہ تھی کہ ان کی طبیعت اور ذہن میں ایک لوچ پیدا کر دیا کہ جس کی بدولت وہ اپنی زندگی
کو ماحول سے بہت جلد ہم آہنگ کر سکتے تھے۔ اسی عقلیت نے مسلمانوں کے دل میں تجربے
اور احساسات کی اتنی وسعت رکھی کہ وہ منطق کے پھیر میں نہیں آئے اور اگر کبھی آئے بھی
تو بہت جلد اس سے نکل بھی گئے۔ اسی نے دینداری کو ریاضت سے روکا، دنیاداری کو
بے لگامی سے اور نعمت کی قدر اور عذاب کے خوف کے دو رنگ ملا کر نہ جانے کیسی کیسی دل کش
تصویریں بنائیں۔

مسلمانوں میں عقلیت پیدا نہ ہوتی اور قائم نہ رہتی اگر اسلام نے بہت بیّن طور پر میانہ روی اور اعتدال کی تعلیم نہ دی ہوتی۔ لیکن اسلامی تہذیب کی تاریخ دیکھیے تو علم اور عقیدے کے میدان میں عقلیت ان لوگوں نے نہیں برتی جو کہ دینی علوم کے حامل تھے، بلکہ ان لوگوں نے جنھیں خالص علمی شوق تھا یا وہ جن پر سیاسی ذمہ داریاں تھیں۔ اس کے برخلاف ہماری تہذیب کی تیسری خصوصیت مساوات، ہرگز قائم نہ رہتی اگر وہ ہمارے دین میں شامل نہ ہوتی اور اسے برتے بغیر مسلمان ہونے کا دعویٰ کیا جا سکتا۔ مساوات کا عقیدہ ایسا ہے کہ جس سے سیاست اور دولت دونوں ہمیشہ بیزار رہی ہیں اور انھوں نے اسے مٹانے کی ہر طرح کوشش کی مگر اتنی کامیاب نہ ہوئیں کہ مساوات کے خلاف کوئی نظیر یا سند قائم ہو جائے۔ اب بھی مساوات کا بھروسا صرف مذہب پر ہے۔ لیکن خدا کا شکر ہے کہ مذہب کا حکم بہت صاف اور واضح ہے اور اسی کے ساتھ انسانیت کی قدر بھی اس طرح ہماری تہذیب میں شامل ہو گئی ہیں کہ سیاست اور دولت چاہے جیسا نشہ پلا دیں جذبۂ دینی کا ایک گھونٹ اس کا توڑ کر دیتا ہے، یا انسانیت کی قدر نشے کو آہستہ آہستہ اتار دیتی ہے۔

اسلام نے آدمیت کو معیار مانا ہے، لیکن اسی کے ساتھ ملّت اور جماعت کے احساس کو بھی لازمی ٹھہرایا ہے۔ بظاہر تو یہ ایک طرح کا تضاد ہے لیکن اگر آپ یہ یاد رکھیے کہ انسانیت محض ایک تصور ہے اور حقیقت میں انسانی آبادی جماعتوں پر مشتمل ہے اور ابھی تک زبان، خیالات، معاشرت اور ماحول میں ایسی یکسانی پیدا کرنے کی کوئی صورت نہیں نکلی ہے کہ جو دنیا کی تمام قومی حدبندیوں کو توڑ کر انسانوں کی ایک جماعت بنا دے تو یہ سمجھ جانا کچھ دشوار نہیں کہ مسلمانوں کو ایک ملّت بنے رہنے کی تاکید کیوں کی گئی۔ اسلامی تہذیب کی نسبت یہ نہیں کہا جا سکتا کہ اس نے ملت کے احساس کو خاص تقویت پہنچائی اور سیاست تو مساوات کی طرح ملّت کے تصور کو بھی ہمیشہ اپنی مصلحت کے خلاف سمجھتی رہی لیکن سیاست کا کچھ بس نہ چلا اور تہذیب کو اس پر مطمئن ہونا پڑا کہ ملّت اور انسانیت کے درمیان صلح قائم رکھے جو کہ بذات خود ایک بڑی مشکل خدمت تھی اور بڑی خوبی سے انجام دی گئی۔

اسلامی تہذیب کی جو خصوصیتیں میں نے اب تک بیان کی ہیں ان میں سے عقلیت مسلمانوں میں کمیاب ہو گئی ہے اس لیے کہ مسلمان کئی سو برس سے اس کو مٹانے کی کوشش کر رہے ہیں

اور اگر وہ کسی حد تک موجود ہے تو صرف اس لیے کہ اس کے دشمن اسے اسلام سے خارج نہیں کر سکے ہیں۔ اسلامی تہذیب کی روادار خصوصیتیں، جو اس وقت مسلمانوں میں نہیں ملتیں بلکہ یورپ میں، اور ان کا ذکر میں صرف اس سبب سے کر رہا ہوں کہ ایک زمانے میں اسلامی تہذیب کی رونق انھیں سے تھی اور ہم اب بھی چاہیں تو یورپ کی تقلید کیے بغیر، اپنی تہذیب کے ان بجھے ہوئے چراغوں کو جلا کر اپنی محفل کو روشن کر سکتے ہیں۔ اسلامی تہذیب کی ان خصوصیتوں میں سے پہلی یہ تھی کہ علم حاصل کرنا انسانیت کا فرض ٹھہرایا گیا اور اس کا یقین دلایا گیا کہ علم کی بدولت ہر طرح کی ترقی ممکن ہے۔ انسان ترقی کرتا رہا ہے اور آئندہ ترقی کرتا رہے گا۔ یہ دعویٰ اس زمانے میں بڑا انقلاب انگیز تھا جب ساری دنیا میں یہ سمجھا جاتا تھا کہ انسان کامل علم اور کامل معصومیت کی حالت سے آہستہ آہستہ گرتا رہا ہے اور عیلیوں کی تاریکی میں گھرتا رہا ہے۔ اب یورپی قوموں کے علمی کرشموں کو دیکھتے ہوئے اس دعوے میں کوئی وزن نہیں رہ گیا ہے لیکن مسلمانوں کی جماعت میں اب بھی وہ انقلاب انگیز ہو سکتا ہے، اس لیے کہ مسلمانوں کے نزدیک اب سارا علم قرآن میں بند ہے اور قرآن کو وہ غلاف میں بند رکھتے ہیں۔

علم کے لیے جستجو، شک، تجربہ لازمی ہے۔ اور جس زمانے میں علم کی مشعل اسلامی تہذیب کے ہاتھ میں تھی اس نے علم کو ہر طرح کی آزادی دی اور علم کے شیدائیوں نے ایسی رواداری برتی اور ایسے صدمے بھی اٹھائے کہ جس کی مثال صرف یورپ کے دورِ جدید کی ابتدا میں ملتی ہے۔ یورپ میں اب علم اصولاً بالکل آزاد ہے، لیکن وہ سیاسی اور تہذیبی تعصبات سے خالی نہیں، اور اس نے دین سے بھی بڑی بے رخی اور عداوت برتی ہے کہ جس سے اخلاق کو بہت نقصان پہنچا ہے اور خود علم کو کوئی خاص فائدہ نہیں ہوا۔ مسلمانوں میں دینی علوم کے نمائندے خالص علم کے نمائندوں سے جھگڑتے رہے اور ان سے کسی طرح بس نہ چلا تو مار پیٹ کر اپنی برتری تسلیم کرائی۔ یہ سمجھیے انسانی کمزوری تھی۔ ورنہ جن علوم کی پرورش انسانی تہذیب کی گود میں ہوئی وہ خودسر اور انتشار انگیز نہ تھے۔ انھوں نے نہ عقیدے کی جڑ کاٹی نہ حق بات کہنے سے جھجکے، اور اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ دینی اور دنیاوی علوم کی ہم آہنگی قائم رہی اور انسان کی صحیح نشوونما اور ترقی کے لیے دونوں ضرورت تسلیم کی جاتی رہی۔

آخر میں آپ اجازت دیں تو میں اسلامی تہذیب کی ایک اور خصوصیت کا ذکر کردوں

جس کا یقین کرنا اس زمانے کی فضا کو دیکھتے ہوئے بہت مشکل ہے۔ وہ یہ ہے کہ مسلمانوں نے بہت سی غیر تہذیبوں کی پرورش کی، صرف اس سیاسی مصلحت کے اشارے پر نہیں جو دنیا کو کاٹ کر مسلم اور غیر مسلم کے دو حصوں میں تقسیم کرنا اپنے لئے مضر سمجھتی تھی، بلکہ تہذیبی باغبانی کے ایسے شوق میں کہ جس نے نفع نقصان کا حساب رکھنا اپنی توہین سمجھا، اور صرف اپنے چمن کی رنگا رنگی کو دیکھتا رہا۔ یہی وجہ ہے کہ بعض محقق جنھیں اسلامی تہذیب کی خوبیاں تسلیم کرنا منظور نہیں یہ کہہ سکتے ہیں کہ اسلامی تہذیب کے فروغ کا زمانہ مسلمانوں کے سوا اور ہر تہذیب کے فروغ کا زمانہ تھا۔ اور اسلامی تہذیب مختلف قومی اور مقامی تہذیبوں کا ایک مجموعی نام ہے۔

اسلامی تہذیب ان تمام خصوصیات کو جو ہم نے بیان کی ہیں لے کر ہندوستان آئی، وہ ہاتھ میں تلوار لے کر نہیں آئی، جیسا کہ عام طور سے سمجھا جاتا ہے، بلکہ تجارت کا مال یا سیاحت کا شوق یا خدمت کے حوصلے لے کر آئی۔ اس کا پہلا مرکز جنوبی ہندوستان کی بندرگاہیں تھیں جہاں سے وہ آہستہ آہستہ ملک کے اندر پھیلی۔ شمالی ہندوستان میں وہ شمال مغرب کی تجارتی شاہراہ سے آئی، مگر پھر امیر محمود غزنوی کے حملوں کے گرد و غبار میں وہ اس طرح غائب ہو گئی جیسے خوشبو کسی آندھی میں۔ لیکن امیر محمود کے ساتھ استاد البیرونی کا بھی ہندوستان میں آنا ہوا اور غالباً تہذیب کے کسی سچے قدردان کو یہ ماننے میں تامل نہ ہوگا کہ ان کی کتاب الہند تہذیب کی ایسی خدمت ہے جو سلطان محمود کی پیدا کی ہوئی عداوتوں کی تلافی کر سکتی ہے۔ بہرحال عداوتیں اور لڑائیاں تاریخ ہی میں زندہ رہیں، نسل انسانی انھیں بہت جلد بھول گئی اور ہندوستان کا قریب کے ملکوں سے تعلق بڑھتا ہی رہا۔ بارھویں صدی کے آخر میں جب محمد غوری کی فتوحات نے شمالی ہندوستان میں مسلمانوں کی حکومت کے لیے میدان صاف کر دیا تو شیخ معین الدین چشتی بھی ہندوستان تشریف لائے اور انھوں نے خدمت اور تبلیغ کا کام اسی شہر سے شروع کیا جو کہ سب سے ممتاز راجپوت سلطنت کا مرکز تھا اور جس پر قبضہ کرنے کے لیے ہندو مسلمان دونوں اپنا خون بہا چکے تھے۔

مسلمان جب ہندوستان میں آئے تو ہندوستانیوں میں سیاسی حس بہت کم تھا مگر مذہبی حس بہت قوی تھا، اور اسی وجہ سے ہم اسلام کا ردّعمل سب سے پہلے ہندوستان کی مذہبی زندگی میں دیکھتے ہیں۔ آٹھویں اور نویں صدی میں شری شنکر آچاریہ کی اصلاحی تحریک نے

مقدس کتابوں کو وہی رتبہ دیا جو کہ ہم قرآن کو دیتے ہیں یعنی ان کو الہامی مانا اور ان کی نسبت یہ دعویٰ کیا کہ وہ حرف بحرف صحیح ہیں اور ان میں کوئی تضاد نہیں پایا جاتا۔ اسی تحریک نے بدھ متیوں، جینیوں، جوگیوں اور برہمنوں کی تعلیمات کو چھ درشن، یعنی حقیقت سے روشناس ہونے کے چھ مختلف مگر برابر کی قدر رکھنے والے طریقے ٹھہرا کر عقائد کے اس انتشار کو دور کیا جو اب تک پایا جاتا تھا۔ اور دینی تعلیم میں جو یک جہتی اس طرح سے پیدا کی گئی اسے بدھ متیوں سے جاترا یعنی زیارت کا رواج اور جینیوں سے اہمسا کا عقیدہ لے کر اور مضبوط کیا۔ امیر محمود نے جب ہندوستان پر حملے کیے تو میدان جنگ میں ان کا مقابلہ کرنے والا کوئی نہ تھا لیکن اسلام اور اسلامی تہذیب کی طاقت آزمانے کے لیے ہندو دھرم اور ہندو جاتی یعنی ملت موجود تھی اور بعد کو جو تحریکیں اٹھیں وہ انھیں کی کشمکش کا نتیجہ تھیں۔

میں یہاں پر ان اثرات پر تفصیل سے بحث نہیں کر سکتا جو اسلامی تہذیب نے ہندوستانیوں کی ذہنیت پر ڈالے۔ لیکن یہ تو آپ سب جانتے ہیں کہ انسانیت اور مساوات کے جو پختہ عقیدے وہ اپنے ساتھ لائی تھی انھوں نے ذات کے اس تصور کو جو یہاں ایک اٹل قانون بن گیا تھا، فلسفے اور مذہب سے نکال باہر کیا۔ اگرچہ رواج کو بدل نہ سکی۔ اس نے مسلمانوں اور ہندوؤں کے درمیان اتحاد عمل کی صورت پیدا کی جیسے دونوں کے مذہب نہیں تو مذہبی منطق گوارا نہیں کر سکتی تھی۔ اس نے بھگتی کے طریقے کو، اپنشدوں کے فلسفے کو، ہندوستان کی موسیقی اور فنون لطیفہ کو ایسا سراہا، صنعتوں کی اس طرح دل کھول کر سرپرستی کی اور ہندو معاشرت میں جو کچھ ضروری معلوم ہوا اس کو ایسی خوشی سے اختیار کیا کہ اسلامی تہذیب بہت جلد ہندوستانی تہذیب بن گئی۔ ہندوستان میں رواج کی اتنی قدر ہے کہ اسلامی تہذیب نے بہت کیا اگر معقولیت کے تصور کو قائم رکھا اور زندگی اور معاشرت میں نمایاں طور پر نہیں تو کم از کم شاعری میں اسے ہر اور مسلک پر بھاری کر دیا۔ دنیاوی علوم کا نہ یہاں کوئی شوق پھیلا نہ انھیں ترقی دی جا سکی۔ لیکن تعلیم کا ایک نصاب اور شائستگی کا ایک ایسا معیار عام کر دیا گیا کہ جس نے تہذیب کو زوال سے بچایا اور ہر علم، فن اور ہنر کی قدر قائم رکھی۔

لیکن ہندوستان کی اسلامی تہذیب کے ماننے والوں میں سے تمام ہندو اور بہت سے مسلمان اس کی شکایت کرتے رہے کہ اس تہذیب نے ہندوستان میں گھر تو بنا لیا ہے مگر مسلم

اور غیر مسلم کا امتیاز مٹانے اور اسلام سے اپنا رشتہ توڑنے پر تیار نہیں ۔ معمولاً پوری رواداری برتتی ہے مگر کبھی کبھی اسلام کو حقیقت کا واحد مظہر کہہ کر ہر غیر فلسفے اور عقیدے سے منہ پھیر لیتی ہے ۔ کبیر صاحب کے کلام میں یہ شکایت اکثر ملتی ہے ، اور غالباً وہی اکیلے نہیں بلکہ اور جتنے غیر مسلم مصلح ہندوستان میں پیدا ہوتے وہ سب اپنے آپ کو مسلمان کہتے اگر مسلمانوں نے انسانیت اور مساوات سے عقیدت رکھنے کے باوجود مومن اور مشرک کے فرق پر زور نہ دیا ہوتا ۔ اور اگر وہ گوشت کھانا چھوڑ دیتے ۔ لیکن اسلام مومن اور مشرک کے فرق کو نظر انداز کر کے پھیلایا جاتا تو یقیناً اس کی کایا پلٹ ہو جاتی ۔ وہ یہاں کے مذہبی فرقوں میں سے ایک فرقہ بن جاتا ۔ علم ، معقولیت اور فطرت کا سکھایا ہوا مذہب نہ رہتا بلکہ رسم و رواج اور قدامت پرستی پر بھروسا کرتا ، مسلمانوں کے سامنے کوئی معیار نہ رہتا اور ان کی اصلاح کی کوئی صورت نہ ہوتی ۔ اس میں نقصان صرف مسلمانوں کا نہ ہوتا بلکہ ہندوستان کا بھی ہوتا اس لیے کہ انسانیت ، عقلیت ، مساوات ایسے تصور نہیں ہیں کہ ایک مرتبہ دل میں سما جائیں تو پھر وہاں سے نکلنے کا نام نہ لیں ۔ تنگ نظری ، جہالت ، اوہام پرستی ، بزرگوں کی پوجا ، دولت کی پوجا ، اصل میں تو یہ ہیں جو انسان کی طبیعت کو روگ کی طرح لگ جاتے ہیں یا گرد کی طرح دل کے آئینے پر جم جاتے ہیں اور بڑی مشکل سے دور ہوتے ہیں ۔ ملتِ اسلامی کو غیر مسلموں سے الگ رکھنے ، مومن اور مشرک کے فرق کو ضد کر کے قائم رکھنے اور شرعی قانون کو برابر حکومت کے اختیار اور رسم و رواج کے اثر سے باہر اور بالاتر قرار دینے کے باوجود بھی آپ دیکھیے تو ہماری معاشرت اسلامی قانون سے بہت منحرف ہو گئی ہے ۔ ہم نے عورتوں کے سارے حق مار لیے ہیں ، برادری اور ذات کو دیکھ کر شادی بیاہ کرتے ہیں ، نوکروں کو اپنے ساتھ کھلاتے نہیں ، اپنا سا پہناتے نہیں ، اپنے برتنوں میں پانی نہیں پینے دیتے ۔ اخلاق کو اور جو نقصان ہوا ہے اس کا کوئی ذکر ہی نہیں ۔

انگریزی حکومت قائم ہونے سے پہلے ہماری معاشرت ہندو معاشرت کے رنگ میں رنگ گئی ، لیکن قرآن کی تعلیم کا معیار موجود تھا ۔ انگریزی حکومت اور اس سے بھی زیادہ انگریزی تعلیم نے ہم کو ایک ایسے پھیر میں ڈال دیا ہے کہ جس سے نکل جائیں تو سمجھیے جان بچی ۔ آپ مانیں یا نہ مانیں سچ تو یہ ہے کہ اسلامی تہذیب کی دو بڑی خصوصیتیں ، عقلیت اور علم کی پیاس ہمیں ورثے میں نہیں ملیں ، بلکہ یورپی قوموں کو اور اسی ورثے کی بدولت انھوں نے اتنی ترقی کی ہے کہ اب

ساری دنیا ان کی ہو گئی ہے ۔ اب یورپی تہذیب کے سب سے کارگر ہتھیار یہی ہیں اور ہم اسلامی تہذیب کو بچا نہیں سکتے جب تک کہ ہم اپنے اندر یہ دونوں صفتیں پھر سے پیدا نہ کریں ۔ ہمارے دیس کے بھائیوں نے جنھوں نے اسلامی تہذیب کے بہت سے اثرات قبول نہیں کیے تھے اور جواب اس سے انکار کرتے ہیں کہ ان کا ہندوستان کی مشترک تہذیب میں کوئی حصہ تھا ۔ یورپی تہذیب کو اپنا کر بظاہر ہم سے بہت آگے نکل گئے ہیں ۔ ان میں آزاد خیالی ہے جو موجودہ معیار کے لحاظ سے ہر مہذب آدمی میں ہونا چاہیئے مگر مسلمانوں میں عام طور پر نہیں ہے ۔ وہ ملت اور ملت کے قانون کو چھوڑ کر جمہور بن گئے ہیں اور جمہوری طریقے پر معاشرتی قانون بناتے ہیں اور بناتے رہنا چاہتے ہیں ۔ ہم نہ اپنے دین کو چھوڑتے ہیں نہ اپنے شرعی قانون کو ، نہ ملت کے خیال کو اور نہ اسلامی تہذیب کی محبت کو ۔ اگر ہم نے یہ مسلک خالی ضد میں اختیار کیا ہوتا تو معاملہ بہت آسان ہوتا اور ہمارے لیے اس کی کوشش کرنا کہ تعلیم جلد پھیلے اور جہالت دور ہو کافی ہوتا ۔ مشکل تو یہ ہے کہ دنیا میں اور ملک میں ہماری حیثیت کچھ بھی ہو ، ہماری کوئی سنے یا نہ سنے ، بات ہمیں ٹھیک کہتے ہیں کہ تہذیب اور معاشرت کو مذہب کا سہارا چاہیے ۔ علم کو راہ پر رکھنے کے لیے عقیدہ چاہیے ، سیاست کو قابو میں رکھنے کے لیے ملت کا احساس ، انسانیت کا معیار اور اخلاق اور مذہب کی فرماں روائی چاہیئے ۔ ہم عقلیت کے نام سے عقل کی پرستش نہیں کرنا چاہتے ۔ بندہ سے رشتہ جوڑنے کی خاطر خدا سے رشتہ توڑنا نہیں چاہتے ۔ آدمی بننا چاہتے ہیں مگر ایسی تہذیب نہیں چاہتے کہ جس کا دیوتا نفس پرستی ہو ۔ ہماری مشکل وہی ہے جو ہمیشہ سے آدمیت کی مشکل رہی ہے ۔

اسلامی تہذیب کا معیار میانہ روی اور اعتدال ہے اس لیے آپ کو تعجب نہ ہونا چاہیئے اگر میں عرض کروں کہ اس وقت ہمارا فرض ہے کہ اپنے دل سے ضد اور غصہ بالکل نکال دیں اور ٹھنڈے دل سے اس پر غور کریں کہ ہندوستان میں اسلامی تہذیب کو سلامت رکھنے کے لیے ہم کو کیا ہونا چاہیئے اور کیا کرنا چاہیئے ۔

ظاہر ہے کہ اسلامی تہذیب کی بقا کی سب سے پہلی شرط یہ ہے کہ ہمیں اس کے صحیح اور اچھے ہونے کا پورا یقین ہو ۔ ہم دل سے مانتے ہوں کہ انسانیت ، قوم اور نسل پرستی پر غالب آئے گی ۔ معقولیت اور اعتدال پسندی کا مسلک ایک نہ ایک دن ہمیں اوہام پرستی اور جہالت اور انتہا پسندی کی بھول بھلیوں کے باہر پہنچا دے گا ۔ علم ایک طرف انسانی زندگی کو آسان

کرتا اور دوسری طرف نجات کی راہ کو صاف دکھاتا رہے گا۔ لیکن یہ تو اسلامی تہذیب کا نصب العین ہے اسے بغیر سمجھے مان لینے اور زبانی عقیدت سے ہم حاصل نہیں کرسکتے۔ ہم کو دیکھنا چاہیے کہ وہ کن اجزا سے بنا ہے، اور پھر انھیں کو اپنے عمل میں یکجا کرکے حقیقت کی کسوٹی پر پرکھنا چاہیے اس لیے آپ اجازت دیں تو میں اس وقت کے چند عام رجحانات پر بحث کرکے اپنا مطلب صاف کردوں۔

میں اسے بالکل صحیح اور بہت اچھا سمجھتا ہوں کہ مسلمان اس وقت اس پر اصرار کررہے ہیں کہ وہ ایک ملت اور ایک تہذیبی جماعت ہیں، کیونکہ یہ دینی اور تہذیبی آئین کو محفوظ رکھنے کے لئے لازمی ہے لیکن مجھے کسی طرف اسلامی ملت اور تہذیب کے تصور کو غیر مسلموں کیا خود مسلمانوں کے لیے مفید اور ان کی ترقی کا ذریعہ بنانے کی خواہش اور کوشش نظر نہیں آتی ملت کا احساس سمجھیے چند دنوں کا مہمان ہے۔ اگر وہ ملت کے افراد میں سچی محبت، خدمت کا شوق اور خدمت کی استعداد پیدا نہ کرے بلکہ افراد کی خود غرضیوں کے لیے ایک آڑ یا ان کے نکمے پن کے لیے ایک بہانہ بنا رہے۔ انسانیت کے جس معیار کو ہم مانتے ہیں وہ تو یہ چاہتا ہے کہ ہم اپنوں کی ہر ضرورت پوری کرکے دوسروں پر احسان کرنے کے مواقع نکالیں۔ ہماری ملت کے افراد اپنا حق وصول کرکے اس قدر مطمئن ہوجاتے ہیں کہ فرض ادا کرنے کی نوبت نہیں آتی۔ یہی سبب ہے کہ دوسری جماعتیں ہماری اجتماعی اغراض پر بھی ذاتی اغراض کا شبہ کرتی ہیں اور ہم اپنی ملت کا الگ وجود تسلیم کرانا چاہتے ہیں تو یہ سمجھا جاتا ہے کہ ہم جمہوریت کے آداب برتنے سے انکار کرتے ہیں۔

حقیقت میں ہم جس چیز کا مطالبہ کرتے ہیں وہ نہ ہمیں کوئی دے سکتا ہے نہ ہم سے لے سکتا ہے، اگر ہم خدمت کا وہ حق ادا کریں جسے ہمارے دین نے عبادت کا درجہ دیا ہے، علم حاصل کرنے اور پھیلانے کا فرض جیسا کہ چاہیے انجام دیں تو ہماری ملت خود بخود بنی رہے گی اور اس کے خادموں کے سامنے ہمارا دینی اور تہذیبی نصب العین بھی رہے گا، جس کی قدر در اصل تجربہ اور انسانی طبیعت اور زندگی کی اونچ نیچ سے واقفیت پیدا کرتی ہے۔ اس زمانے میں جب کہ جہالت اور اوہام پرستی ہم کو گھیرے ہوئے تھی اور ہمیں ڈر تھا کہ ہم اس میں گم ہوجائیں گے۔ مومن اور مشرک کے فرق کو نظروں کے سامنے رکھنا ضروری تھا۔ اس وقت جب کہ غیر مسلموں میں تعلیم پھیل رہی ہے اور رسمیں توڑی جارہی ہیں جنھوں نے زندگی کو جکڑ لیا تھا اور عقل کی اتنی قدر بڑھ گئی ہے کہ

مذہب بھی کہیں کا نہیں رہا ہے تو ہمارا اس پر اصرار کرنا کہ ہم سب سے الگ ہیں خود ہمارے آئین کے خلاف پڑ سکتا ہے۔ ہماری تہذیب کی قابل قدر خصوصیات بڑی حد تک عام تہذیب میں شامل ہو گئی ہیں۔ اب ہماری ملت صرف اسی طرح ملت بنی رہ سکتی ہے کہ وہ اپنے افراد کی زندگی اور عمل میں وہ فضیلت ظاہر کرے جو اسے اسلام کی بدولت حاصل ہے۔

اسلام نے میانہ روی اور اعتدال کی جو تعلیم دی ہے وہ ہمارے لیے مصلحت اندیش ہونا لازمی کر دیتی ہے۔ ہمارے لیے یہ کافی نہیں ہے کہ اپنی بھلائی کی فکر کریں، ہمارے ذمے تو اسلام کی تبلیغ کرکے، یعنی اس کی تعلیم کو ہر تعلیم سے زیادہ موثر اور مفید ثابت کرکے دنیا کو نجات کا راستہ دکھانا ہے۔ یہ مقصد بغض، حسد، کینے اور ضد سے حاصل نہیں ہو سکتا۔ تنگ نظری، خود غرضی اور خوف آپ اپنے پیر پر کلہاڑی مارتا رہتا ہے۔ ہم میں تو نوعِ انسانی کی ایسی سچی خیر خواہی ہونا چاہیئے کہ جو دھوکہ کھائے اور باز نہ آئے، جو صدمے اٹھانے سے اور پختہ ہو۔ اگر یہ نہیں ہو سکتا تو ہمیں کم از کم اپنوں پر اعتبار ہونا چاہیئے اور ہر شخص کو، جو بظاہر خلوص کے ساتھ خدمت کا ارادہ رکھتا ہو، سہارا دینا چاہیئے۔ وہ جہاد جو اسلام اور مسلمانوں کی حفاظت کی آخری تدبیر ہے اس وقت لڑ کر نہیں کیا جا سکتا۔ اس وقت کا صحیح جہاد تو ایسی مصلحت اندیشی ہے جو افراد کی استعداد کو ملت کی شیرازہ بندی کا ذریعہ بنائے اور قوم کی خدمت کو ملت کے الگ وجود کا سہارا۔ ظاہر ہے کہ اس میں خطرے بہت ہیں لیکن اسلامی تہذیب تو خطروں میں پلی ہے اور اس کا کیا علاج ہے کہ مشیتِ ایزدی نے قدر اسی چیز کی بڑھائی ہے جو مشکل سے ہاتھ آئے اور آسانی سے ضائع ہو جائے۔ اسلامی تہذیب کی بقا کا مصلحت اندیشی پر منحصر ہونا کوئی تعجب کی بات نہیں جب قدرت کو موتی جیسی دولت رکھنے کے لیے سیپ کے نازک سینے کے سوا کچھ نہ ملا۔

(جامعہ، جنوری ۱۹۳۹ء)

تعلیم اور مستقبل

پروفیسر شپرانگر (۱۹۶۳-۱۸۸۲) کا ایک خطبہ

تمہید

میں نے پروفیسر شپرانگر کا یہ خطبہ، جس کا پورا عنوان ہے "مستقبل پر تعلیم اثر انداز ہونے کی کہاں تک قدرت رکھتی ہے۔" پڑھا تو اس کا میرے دل پر بہت اثر ہوا، اور میں نے سوچا کہ استادوں کے مدرسہ کے طالب علموں سے شپرانگر کا تعارف کرانے کے لیے یہ بہت مناسب ہوگا۔ مگر جب میں نے اپنے تیار کیے ہوئے خلاصہ کو دیکھا تو طبیعت میں شک پیدا ہونے لگا۔ شپرانگر نے تعلیمی مسائل پر بہت کچھ لکھا ہے، لیکن وہ یہ محسوس نہیں ہونے دیتا کہ اس کا موضوع تعلیم ہے۔ اس کے اپنے علم کی کوئی انتہا نہ تھی، اسے مذہب، تصوف، فلسفہ، تاریخ، نفسیات، اجتماعیات، ادب سب میں ملکہ حاصل تھا، اس کے لئے ہر مسئلہ ایک عالم گیر حیثیت رکھتا تھا، اس کی نظر اس کے تمام مضمرات پر ہوتی تھی اور اسے سمجھانے کے لیے وہ اپنے علم کے پورے خزانہ سے فائدہ اٹھاتا تھا۔ شپرانگر کا مقصد معلومات بہم پہنچانا، کسی بات کو پوری تفصیل سے بیان کرنا نہیں ہوتا تھا بلکہ دل و دماغ کو روشن کرنا، ذہن میں راہ پیمائی کا شوق پیدا کرنا، ان کی رہنمائی کسی ایک تعلیمی سفر تک محدود نہیں رہتی تھی، وہ علمی جستجو کو ایک دائمی سفر بنا دیتا تھا۔

شپرانگر کا فلسفہ اخلاق سے معمور تھا، اس کی بحث علمی معیار کے مطابق ہوتی ہے مگر یہ بھی محسوس ہوتا ہے کہ اس کے علم کا سرچشمہ دین ہے۔ وہ انسانیت کا اتنا احترام

کرتا تھا اور اسے انسان سے اتنی محبت تھی کہ وہ کسی سوال کا جلد اور بنا بنایا جواب پیش کر دینا گوارا نہیں کرتا۔ اس کا ہر جواب امکانی جوابوں کا ایک مجموعہ ہوتا ہے، جو سوچنے اور سوچتے رہنے کی خواہش پیدا کرتا ہے۔ اور اس کا احساس دلاتا ہے کہ علم دراصل معلوم کرنے کی ایک آرزو ہے جسے شدید سے شدید تر ہوتے رہنا چاہئے، یہاں تک کہ اس کے پورے ہو جانے کا خیال ہی مٹ جائے۔

اس خطبے میں جس کا خلاصہ یہاں پیش کیا گیا ہے شپرانگر کی نظر میں مغربی تہذیب اور اس کا مستقبل تھا، مگر اس نے جو کچھ کہا ہے اس کا تعلق موجودہ ہندوستان سے بھی ہے۔ ہم اس کی بحث سے کوئی فوری نتیجے نہیں نکال سکتے، اور اس کا منشا بھی نہیں تھا کہ کوئی نتیجے نکالے جائیں۔ لیکن وہ ہمیں سوچ میں ڈال دیتا ہے، ہمیں مجبور کرتا ہے کہ آزادی کے ساتھ غور کرنے کے پیدائشی حق سے کام لیں، صرف خارجی دنیا میں نہیں بلکہ اپنی طبیعت کی گہرائیوں میں حقیقت کو تلاش کریں اور اس بدیہی بات کو پوری طرح محسوس کریں کہ ہم دوسروں کو تبھی تعلیم دے سکیں گے جب ہم اپنے آپ کو تعلیم دے چکے ہوں۔

محمد مجیب

تعلیم کو مستقبل کے تصور سے جدا نہیں کیا جاسکتا۔ ماں باپ بچے کو مدرسے بھیجتے ہیں تو یہ سوچ کر کہ وہ پڑھ لکھ لے گا تو کیا کرے گا، ہر سماج کو یہ خیال ہوتا ہے کہ تعلیم کے ذریعے اس کا مستقبل اس کے حال سے بہتر ہو جائے گا۔ مگر تجربے سے معلوم ہوتا ہے کہ اچھے سے اچھے منصوبے کامیاب ہو سکتے ہیں، چاہے یہ منصوبے کسی شخص کے ہوں یا کسی سماج کے۔ دراصل ہم کبھی یقین کے ساتھ نہیں کہہ سکتے کہ تعلیم کس حد تک کامیاب ہوگی۔ تعلیم کی تاریخ بیان کرنے والے تعلیم کے ماہروں کے خیالات پر، اور جو دور خاص اہمیت رکھتے ہیں ان کی تعلیمی خصوصیات پر بہت تفصیل سے بحث کرتے ہیں، مگر وہ اس کا حساب نہیں لگاتے کہ تعلیم کے ذریعے جن مقاصد کو حاصل کرنا تھا وہ کس حد تک حاصل ہو سکے۔ لوگوں نے ہر زمانے میں یہ سوچنا اپنا فرض سمجھا ہے،

کہ نئی نسل کی تعلیم کس طرح پر ہو اور جب اس تعلیم کے فائدے اور نقصان کا جائزہ لینے کا وقت آتا ہے تو کچھ کرنے کا موقع نہیں ہوتا، کیونکہ وقت کے ساتھ حالات بدل جاتے ہیں اور لوگ نئے مسائل سے دوچار ہوتے ہیں جن کی طرف توجہ کرنا ناگزیر ہوتا ہے۔

اس معاملے کو اچھی طرح سمجھنے کے لیے ہمیں یاد رکھنا چاہیئے کہ جسے ہم مستقبل کہتے ہیں اس کے تین حصے ہیں۔ ایک حصہ وہ ہے جو ہمارے اختیار سے باہر ہے، دوسرا وہ جس میں ہمارے اختیار کو کچھ دخل ہے، اور تیسرا وہ جس میں ہم اپنے اخلاقی معیار کو روبکار لاتے ہیں۔ یہ طے کرنے کے لیے کہ کیا ہونا اور کیا نہ ہونا، کیا کرنا اور کیا نہ کرنا چاہیئے۔ ان تینوں حصوں کو ایک دوسرے سے علیحدہ نہیں کیا جا سکتا اس لیے کہ وہ ایک دوسرے پر منحصر ہیں۔ ہم کو یقین ہو کہ کائنات کا نظام قائم رہے گا، قدرت کے قانون جاری رہیں گے، یعنی مستقبل کا وہ حصہ جو ہمارے اختیار سے باہر ہے اپنی جگہ پر رہے گا تو ہم سوچ سکتے ہیں کہ اپنے اختیار سے کس طرح کام لیں، اور ہم اپنے اخلاقی ارادوں پر اسی صورت میں عمل کرنے کا خیال کر سکتے ہیں جب ہمیں اندازہ ہو کہ ہم کن معاملوں میں اپنے خیال سے کام لے سکتے ہیں۔

کائنات کا نظام اور قدرت کے قانون اٹل ہیں، لیکن اس بدیہی بات سے ہم کیا نتیجہ نکالیں؟ اس سے ایک نتیجہ یہ نکالا جا سکتا ہے کہ ہم کائنات کی طرح انسانی زندگی کو بھی اٹل قانونوں کی پابند مانیں اور یہ سمجھیں کہ اس کے بارے میں بھی قطعی طور سے بتایا جا سکتا ہے کہ وہ مستقبل میں کیا شکل اختیار کرے گی۔ یورپ کا صنعتی انقلاب اور وہ تہذیب جو اس کی بدولت وجود میں آئی اٹل باتوں کو تسلیم کرتے ہوئے انسانی اختیار سے کام لینے کی شاید سب سے نمایاں مثال ہے۔ جو دوسرا نتیجہ نکالا گیا ہے اس پر بحث کرنے سے پہلے ہمیں مستقبل کے اس حصے کا ذکر کر دینا چاہیئے جو ہمارے اخلاقی ارادے کا میدان عمل ٹھہرایا جا سکتا ہے۔

اس اخلاقی ارادے کا یا دوسرے لفظوں میں مستقبل کی تشکیل میں فرائض کے شعور و احساس کا مطلب کیا ہے؟ معمولاً ہم جواب میں انسان کے ضمیر کا حوالہ دیتے ہیں جو بُرے عمل اور بُرے خیالات سے روکتا ہے اور ہماری تنبیہ کرتا رہتا ہے۔ لیکن پھر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ یہ ضمیر خود کیا ہے۔ سچی بات یہ ہے کہ یہ فلسفیانہ بحث کرکے انسانی ضمیر کی ماہیت کو سمجھانے میں کامیابی

نہیں ہوئی ہے، اس لیے کوئی تعجب نہیں کہ لوگوں نے اسے نظر انداز کرنا چاہا یا اس کے وجود ہی سے انکار کیا، یا نفسیات کے بعض نئے ماہروں کی طرح اسے ایک جسمانی عمل، بلکہ جسمانی عمل کا ایک نقص ثابت کرنا چاہا ہے۔ اب صورت یہ ہے کہ انسان دو قسموں میں تقسیم کیے جا سکتے ہیں، ایک وہ جو مانتے ہیں کہ اخلاقی حکم غیب سے نازل ہوتے ہیں، اور ایک وہ جو اسے نہیں مانتے۔ غیب سے نازل ہونے کے معنی یہ نہیں ہیں کہ یہ حکم ایک خارجی قانون کی طرح نافذ ہوتے ہیں اور آدمی ان کے مطابق عمل کرنے پر مجبور کیا جاتا ہے، ان کے نزول کا مطلب دراصل یہ ہے کہ یہ حکم دل کی گہرائیوں سے نکلتے ہیں اور انسان کو خدا کے روبرو لے جاتے ہیں۔ مستقبل کے اس تصور کی روشنی میں تعلیم پر نظر ڈالیے تو واضح ہو جائے گا کہ ہم کو اصولاً دو باتوں میں سے ایک کا انتخاب کرنا ہوگا۔ ہم تعلیم کی بنیاد یا تو اس نظریے پر رکھ سکتے ہیں کہ انسانی زندگی کلی طور پر مادی قوانین کی پابند ہے اور پابند رہے گی، یا اس عقیدے پر کہ اخلاقی فرائض کی ادائگی انسانی زندگی کا اصل مقصد ہے اور مستقبل کا نقشہ اخلاقی ارادے کے قلم سے بننا چاہیے۔ اس طرح تعلیم کے دو نظام مرتب ہو سکتے ہیں جو ایک دوسرے سے بالکل مختلف ہوں گے۔

پہلی قسم کی تعلیم اس مقولے کی تشریح ہے کہ مستقبل کا انسان انھیں چیزوں کی خواہش کرے گا اور وہی ارادے کرے گا جو اسے کرنے چاہئیں۔ دوسرے الفاظ میں، تعلیم کا نظام ایسا ہوگا اور اس کی روح ایسی ہوگی کہ انسان اپنے اختیار سے کام لے کر بغیر کسی سوال اور بغیر کسی شک کے ان تمام باتوں کو منظور کر لے گا جس کے بارے میں پہلے سے طے کر دیا گیا ہے کہ وہ بالکل لازمی اور اس کے لیے سب سے بہتر ہیں۔ اس نظام تعلیم کے خالص نمونے کمیونسٹ ملکوں میں ملتے ہیں، مگر ایک لحاظ سے اس کی بنیاد جذبۂ دینی ہے، کیوں کہ یہ نجات اور سلامتی کی اس تمنا کو پورا کرتا ہے جو ہر انسان کی طبیعت میں ہوتی ہے، گویا کمیونسٹ فلسفۂ حیات دینیات کی تعلیم کی ایک جدید شکل ہے، اور اس کے عقائد کو سائنس اور صنعت کی ترقی سے اور تقویت پہنچتی ہے۔ یورپ کے لئے یہ فلسفۂ حیات کوئی نئی چیز بھی نہیں ہے بلکہ وہ بعض تہذیبی واردات کی پیداوار ہے۔ ہیگل نے فوق البشر عقل کا نظریہ پیش کیا تھا، جو ایسی قوت ہے کہ ان شخصیتوں کو بھی جن کی عظمت مسلّم ہے اپنا آلۂ کار بناتی ہے اور جب اس کا مقصد پورا ہو جاتا ہے تو

بے کار چیزوں کی طرح الگ پھینک دیتی ہے۔ فرانس میں "جماعت سازی" کی ایک تحریک شروع ہوئی جس کے اثرات کا قریب سو برس تک سراغ لگایا جا سکتا ہے۔ اس کا مقصد تھا کہ پہلے سے یہ مقرر کر کے کہ انسانوں کے لئے کن چیزوں کی خواہش کرنا اور کن چیزوں کو حاصل کرنا مناسب اور مفید ہے سماجی زندگی کو ایک منظم طریقے پر بدل دیا جائے۔ جماعت سازی کے اس فن کو برتنے سے اس طرح پر یقین کے ساتھ کوئی نتیجے نہیں نکالے جا سکتے تھے جیسے کہ کیمیاوی تجربوں سے، لیکن اس کا سرچشمہ وہی علمی اصول ہے۔ ہم اس قسم کے تصورات اور میلانات کو نظر انداز کریں تب بھی اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ یورپ کے لوگوں پر صنعتی معیشت کے ایسے اثرات پڑے ہیں کہ وہ تہذیبی موجوں کے لیے ایک گذرگاہ بن گئے ہیں اور سب میں ایک سی رائے، ایک سا مذاق، ایک سی عادتیں رکھنے اور خارجی محرکوں سے ایک سا اثر لینے کا میلان پیدا ہو گیا ہے۔ اپنی الگ اخلاقی ہستی، اپنے دل سے اپنا الگ معاملہ رکھنے کی کسی میں خواہش ہی نہیں، ریڈیو، فلم، قہوہ خانے کا میوزک، کھیل کے مقابلے، معمے، گھوڑ دوڑ، یہ سب دل سے نظر ہٹائے رکھنے میں مدد کرتے ہیں۔ ہر ایک اس اندیشے میں مبتلا رہتا ہے کہ اس کے سینے میں دل نہیں ہے، بس ایک خلا اور تاریکی ہے۔ کیا تعجب ہے کہ اب انسان وہ انسان نہیں رہا جو اپنے اخلاقی ارادے سے فیصلے کرتا ہے، اخلاقی ذمہ داریوں کو مقبول کرتا ہے اور روحانی قوت رکھتا ہے۔

اب تک ہم تعلیم کہتے رہے ہیں معلومات بہم پہنچانے کے ایک سلسلے کو جس کی بدولت تعلیم پانے والا ایک نظام کو جسے قبول کرنے پر وہ بہرحال مجبور تھا اپنے ارادے سے قائم کیا ہوا نظام سمجھے۔ اس سے تعلیم کے نتیجوں کا حساب لگایا جا سکتا ہے اور ہمارے زمانے کی روح یہی حساب لگانے کا اصول ہے۔ اس کے برخلاف، اگر ہم مانتے ہوتے کہ انسان کے ارادہ کو اخلاقی حکم کا پابند ہونا چاہیئے تو ہماری تعلیم کا رنگ روپ کچھ اور ہی ہوتا۔ اس تعلیم کا مقصد یہ ہوتا کہ انسان کو اپنے آزاد ارادے سے کام لینے میں مدد دے لیکن آزادی ایک ایسا لفظ ہے جس سے بہت سے معنی نکالے جا سکتے ہیں اور اسے استعمال سے بچنا ہی چاہیئے۔ آیئے اس تعلیم کو ذرا قریب سے دیکھیں اور اس کی اہمیت کو کچھ وضاحت کے ساتھ بیان کرنے کی کوشش کریں۔

اس تعلیم پر بے شک انفرادیت کی مہر لگی ہوگی۔ آج کل کے کلیت پسند فلسفے میں انفرادیت سیاسی لبرلزم کا ایک عکس مانی جاتی ہے، دراصل اس کی جڑیں بڑی گہرائی تک جاتی ہیں۔ انسان کی ذات ایک الگ دنیا ہے جس کی اپنی نرالی صفتیں ہیں۔ وہ کوئی ایک بنا بنایا نقش نہیں ہے جو قدرت کی نقش نگاری میں کام آتا ہو، جیسے ترنج کی شکل کپڑے میں بُن دی جاتی ہے۔ تعلیم کے کاریگر چاہتے ہیں کہ سبب اور نتیجے، علت اور معلول کی ایک زنجیر بنائیں اور انسانوں کو اس میں جکڑ دیں، مگر انسان اسباب کا پابند ہوتے ہوئے بھی صرف اس زنجیر کی ایک کڑی نہیں بنایا جا سکتا۔ اس کا قلب واردات کا ایک مقام ہے، یہاں قدروں کا احساس پیدا ہوتا ہے اور مختلف قدریں ایک دوسرے کے مقابلہ پر آتی ہیں۔ اسی قلب کی خاموش گہرائیوں میں وجود انسانی کے مقصد کا سراغ لگتا ہے، اعلیٰ کو ادنیٰ پر ترجیح دینے کا حوصلہ کیا جاتا ہے اور اعلیٰ زندگی کا، جس کے سوا وجود کی کسی صورت کو انسانی کہا نہیں جا سکتا۔ بوجھ اٹھانے کی ذمہ داری لی جاتی ہے، تاریخ انسانی شاہد ہے کہ اسی قلب کو بلند سے بلند الہام ہوئے ہیں، کیونکہ اس کے اندر انسانی وجود ایک پیمانہ اختیار کر سکتا ہے جو مادی زندگی کے پیمانوں سے بالکل الگ ہے۔ اس کے ثبوت میں بہت سے مصلحوں اور فلسفیوں کی مثالیں دی جا سکتی ہیں۔ کانٹ اور ہیگل نے داخلی کیفیتوں اور خارجی حالات کی کشمکش پر تفصیل سے بحث کی ہے اور ہمارے زمانے میں حقوق انسانی کے اقرار اور اس کے تحفظ پر جو زور دیا جاتا ہے وہ بھی اس بات کو قانون اور سیاست کی زبان میں بیان کرنے کی کوشش ہے کہ انسان کے اس دائرۂ عمل کو بڑھانا چاہئے جس میں اس کا اخلاقی ارادہ کارفرما ہوتا ہے اور اسے ان ضرورتوں اور مجبوریوں سے زیادہ اہم سمجھنا چاہئے جو انسان کو پابند رکھتی ہیں۔

اگر ہم اسے صحیح مان لیں تو انسان کائنات کا مرکز ہو جاتا ہے اور تعلیم کے لیے لازمی ہو جاتا ہے کہ وہ انسان کی اس حیثیت کو تسلیم کرے۔ ایسا نہ ہوا تو تعلیم دینا محض ایک فن ہوگا، مختلف ترکیبوں کا ایک مجموعہ جو اس نیت سے اختیار کی جائیں گی کہ انسان کی اندرونی کیفیتوں کو مقرر مقاصد حاصل کرنے کا ذریعہ بنایا جائے، پھر نفسیات کے ماہر ایسے طریقے نکالیں گے جس سے ان کیفیتوں کو قابو میں لایا جا سکے گا، بالکل اسی طرح جیسے انجنیر قدرت کی طاقتوں کو قابو

میں لاتا ہے اور جو پہلے سے تجویز کرلیا گیا تھا وہی حساب کے مطابق صحیح صحیح کر کے دکھا دیتا ہے۔

تعلیم کا عمل بہت پیچیدہ ہوتا ہے اور وہ انسانی زندگی کے ہر دور میں، انسان کی شخصیت کے ظاہر و باطن کی ہر منزل کے لیے ایک جداگانہ شکل اختیار کر لیتا ہے۔ مگر اس کے تین پہلو بہت ممتاز ہیں اور صاف طور پر دیکھے جا سکتے ہیں۔ (۱) تعلیم انسان کو ذہنی اور جسمانی نشو و نما پانے میں مدد دیتی ہے، ذہن اور جسم کی دیکھ بھال کرتی ہے، انھیں شائستہ کرتی ہے، اس کے اس منصب کو ایک فن نہ سمجھنا چاہیے، بلکہ پرورش، پرداخت، قویٰ کو ابھارنے کی کوشش۔ (۲) تعلیم کا دوسرا پہلو اس کا یہ منصب ہے کہ تہذیبی قدروں کو ایک نسل سے دوسری نسل تک پہنچائے۔ اس کا مطلب یہ نہیں کہ ہم تربیت پانے والے انسان کے ذہن کو ایک خالی برتن مان کر اس میں اتنا علم انڈیل دیں جتنا ہم ضروری سمجھتے ہیں۔ قدروں کو حاصل کرنا ایسا عمل ہونا چاہیئے جس میں حاصل کرنے والا اپنے شوق سے شریک ہو، جو قدریں اس کی اپنی ذہنی اور اخلاقی بناوٹ سے میل کھاتی ہوں انھیں اپنے ارادے سے قبول کرے جو میل نہ کھاتی ہوں انھیں چھوڑ دے۔
(۳) اب ہم تعلیم کے تیسرے منصب پر پہنچ گئے۔ اسے سمجھنا اور سمجھانا بہت ہی مشکل ہے۔ ہم ایک نشو و نما پاتی ہوئی شخصیت سے، جسے اپنی اندرونی واردات، اپنے جداگانہ وجود کا احساس ہوتا جا رہا ہے کیسے پیش آئیں؟ چونکہ ہمارا مقصد احساس میں اثر پذیری پیدا کرنا ہے، اور خاص طور پر ایک ضمیر کو ایسا احساس بنانا کہ وہ اپنے آپ کو غیب کے اخلاقی احکام کا پابند مانے، تعلیم کے اس پہلو کو قلب کو بیدار کرنے کی کوشش ٹھہرانا سب سے زیادہ مناسب معلوم ہوتا ہے، اس خیال میں اگر دین کا رنگ ہے تو ہو۔ بہت کم لوگ ہیں جو انسان کی شخصیت کی گہرائیوں تک پہنچ پائے ہیں، جو پہنچے ہیں انھوں نے محسوس کیا ہے کہ انسان کے قلب کو بیدار صرف ایسی محبت کر سکتی ہے جو صرف اللہ کے لیے ہو، اس دنیا کے تعلقات سے کوئی نسبت نہ رکھتی ہو۔

کہاں تعلیم کا یہ تصور اور کہاں دلیل اور ثبوت اور کاریگروں کے دعوے کہ یوں کرو تو یہ ہو جائے گا، یوں کرو تو یہ!

مگر یہ سوال تو باقی رہے گا کہ تعلیم کیا واقعی دنیا کو بہتر دنیا بنا سکتی ہے، مستقبل کا سرچشمہ اس کا جسم اور جان بن سکتی ہے؟ کیا واقعی وہ مستقبل کو کسی سانچے میں ڈھال سکتی ہے؟ کیا

یہ کہنا زیادہ صحیح نہ ہوگا کہ تعلیم صرف تہذیب کے دائرے کے اندر اور اس کے معیاروں کے مطابق دی جاسکتی ہے؟ کیا ہمیں تاریخ میں اس کی مثالیں ملتی ہیں کہ تعلیم کے ذریعہ ایک نئی تہذیب پیدا کی گئی یا کسی پرانی تہذیب میں نئی جان ڈالی گئی؟ ان سوالوں کا جواب کسی اعتماد کے ساتھ نہیں دیا جاسکتا۔ مگر ایک بات تو صاف ظاہر ہے: تعلیم کے جو طریقے ہیں اور ہوسکتے ہیں ان کے ذریعہ کوئی بڑی تبدیلی عمل میں نہیں آسکتی۔ ایسی تبدیلی عمل میں آسکتی ہے ایک قلب ماہیت کے ذریعے جو اخلاقی بھی ہو اور دینی بھی اور جس میں اتنی گہرائی ہو کہ وہ موجودہ تہذیب کے نفس کو اندر سے پاک اور صاف کر دے۔ اس قلب ماہیت کا اثر اس طرح نظر آئے گا کہ خاندانی زندگی جو مٹتی جارہی ہے، اپنے قدرتی اور تہذیبی مقام پر آجائے گی، عورت کو اپنے قدرتی اور تہذیبی منصب کا احساس ہوگا اور وہ اس کا حق ادا کرے گی، قوت ایجاد کے بجائے قوت تخلیق کی قدر کی جائے گی، اور پرانے اخلاقی اوصاف، ضبط نفس، رواداری، انسان دوستی، انصاف پسندی، بے لوث خدمت، احترام، محبت، انسانی زندگی کا تانا بانا بن جائیں گے۔

(جامعہ، اکتوبر ۱۹۶۴ء)

مترجم : ریاض الرحمٰن شروانی

قومی یکجہتی

ہم سب ہندوستانی ہیں ، بنیادی طور پر ہماری نیتیں بخیر ہیں اور ہم ایک دوسرے کو سمجھنے اور ایک دوسرے سے تعاون کرنے کے خواہش مند ہیں۔ پھر کیا ہمارے لیے ضروری ہے کہ قومی یک جہتی کے مسئلے سے بحث کریں ؟ مجھے یاد ہے کہ میں ایک موقع پر جامعہ ملیہ کے بعض طالب علموں سے اس بارے میں گفتگو کرنا چاہتا تھا۔ ابھی میں نے یہ مسئلہ چھیڑا ہی تھا کہ انھوں نے مسکرانا شروع کر دیا اور بالآخر مجھ سے درخواست کی کہ میں کسی اور مسئلے پر بات کروں کیونکہ وہ آزادی اور مسرت کے ماحول میں زندگی گزار رہے تھے اور فرقہ پرستی اور علاقائی تعصب پر تقریر سننے کی انھیں قطعاً ضرورت نہیں تھی ، بالکل اسی طرح جیسے وبائی امراض اور خشک سالی پر سننے کی نہیں تھی۔ ان طالب علموں میں ہندو، مسلمان ، سکھ ، مرد اور عورت سب شامل تھے اور جو کچھ وہ کہہ رہے تھے ان کے دل کی آواز تھی۔

کیا اس کا مطلب یہ ہے کہ ہم آج جس مسئلے سے بحث کر رہے ہیں در اصل اس کا وجود ہی نہیں ہے اور اس طرح اپنے کو فائدے سے زیادہ نقصان پہنچا رہے ہیں کیونکہ ہم بالکل غیر ضروری طور پر اپنی زندگی کے تخریبی عناصر پر زور دے رہے ہیں ؟ میرا خیال یہ نہیں ہے ۔ اگر فرقہ واریت نسل پرستی یا علاقائی تعصب پر مبنی نفرت اور تشدد کے مظاہرے نہ بھی ہوتے رہتے تب بھی ہمیں یاد رکھنا چاہیے تھا کہ قومی یک جہتی کوئی ایسی چیز نہیں ہے جو ایک دفعہ حاصل کر لی جائے تو ہمیشہ قائم رہتی ہے۔ وہ کوئی قانون یا سسٹم، عادت یا پروگرام نہیں ہے ۔ وہ تو عمل کا ایک سلسلہ ہے جو وقوع پذیر ہوتا ہے یا نہیں ہوتا ہے ۔ اس کی رفتار تیز بھی کی جا سکتی ہے اور دھیمی بھی۔ اس کی سیکڑوں مختلف صورتیں ہیں اور ایک لحاظ سے اسے پوری طرح حاصل

کرنا ممکن نہیں ہے۔ اس وقت ہم اس کے حصول کی تگ و دو میں مصروف ہیں۔ ہمارے یہاں ایسے رجحانات بھی ہیں جو اس میں رکاوٹ ڈالتے ہیں۔ ہمیں غور کرنا چاہیئے کہ ہم ان کے بارے میں کیا کر سکتے ہیں۔

ہندوستانی عوام بہت سے فرقوں پر مشتمل ہیں اور ہندوستانی تہذیب مختلف النوع تہذیبوں کا مجموعہ ہے۔ ایسی تہذیبیں جو ایک دوسرے سے اخذ و جذب بھی کرتی رہی ہیں اور متصادم بھی رہی ہیں۔ ہماری تاریخ میں مختلف قسم کے متعدد تصادم ہوئے ہیں لیکن مجموعی طور پر ہم یہ کہنے میں حق بجانب ہیں کہ ہندوستانی زندگی فرقوں اور تہذیبوں کے بقائے باہمی کی قابلِ ذکر مثال اور نمونہ رہی ہے لیکن ہم اپنی قوم کی اکائی محض فرقے کو قرار دیں اور افراد کو نظر انداز کر دیں جن سے مل کر یہ فرقے بنتے ہیں تو ہم غلطی کریں گے۔ جیسا کہ آپ جانتے ہیں فرقہ کسی عقیدے اخلاقی ضابطے یا تہذیب کی نمائندگی کرتا ہے۔ یہ سب مجرد اشیاء ہیں جو مادی صورت اس وقت اختیار کرتی ہیں جب افراد اپنے فرقے کے عقیدے، اخلاقی ضابطے اور تہذیب کے مطابق عمل کرتے ہیں۔ یہ افراد، افراد ہی رہتے ہیں چاہے ان کے عقائد کچھ بھی ہوں اور ان کے عمل کی نوعیت جو بھی ہو۔

ہم نے افراد کو فرقے سے اس حد تک خلط ملط کر دیا ہے کہ افراد کی صفات اور اعمال غیر شعوری طور پر اس فرقے سے منسوب کر دیئے جاتے ہیں جس سے وہ افراد وابستہ ہوتے ہیں۔ مثال کے طور پر اگر ایک ہندو کسی ہندو لڑکی کو اغوا کرتا ہے تو یہ صرف ایک جرم سمجھا جاتا ہے لیکن اگر یہ فعل کسی دوسرے فرقے کے آدمی سے سرزد ہوتا ہے تو ہم اس پر غور کرنے کی زحمت نہیں گوارا کرتے ہیں کہ وہ مخصوص شخص کس طرح کا آدمی ہے۔ اگر وہ عادی مجرم ہو تب بھی اس کا یہ فعل اس کے پورے فرقہ کے خلاف جذبات کو جنم دیتا ہے، اچھے اعمال کی صورت میں بھی ایسا ہی ہوتا ہے۔ اگر ایک شخص بذاتِ خود اچھا ہو تو یہ سمجھا جاتا ہے کہ اس کی یہ اچھائی ایک مخصوص فرقے سے تعلق رکھنے کا نتیجہ ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ چیزوں کو پرکھنے کا غلط طریقہ ہے اور ہمیں اپنا یہ زاویۂ نگاہ درست کرنے کی امکانی کوشش کرنی چاہیئے۔ فرقے مجموعی طور پر نہ سوچتے ہیں نہ عمل کرتے ہیں بلکہ افراد ہی سوچتے ہیں اور وہی عمل کرتے ہیں۔ اگر بعض افراد میں لیڈر شپ کی صلاحیت

ہوتی ہے یا وہ دوسرے افراد کو اپنے گرد جمع کرسکتے ہیں تو اپنے فائدے کی خاطر پورے فرقے کی نمائندگی کرنے لگتے ہیں یا کم سے کم اس کی نمائندگی کا دعویٰ کرتے ہیں۔ ہوسکتا ہے کہ وہ اپنے فرقے کی یا فرقے کے فعال اشخاص کی اکثریت کو اس بات پر آمادہ کرنے میں کامیاب ہوجائیں کہ وہ انھیں اپنا نمائندہ ماننے لگیں۔ لیکن اگر ہم اپنا ذہن مغالطوں سے پاک رکھیں تو ہم پھر بھی پورے فرقے اور اس کی نمائندگی کے دعوے داروں کے درمیان خطِ امتیاز کھینچ سکتے ہیں، نہ صرف یہ بلکہ جو لوگ نمائندے تسلیم کیے جاتے ہیں ان میں بھی ہم ان افراد کو جو عمداً اور شعوری طور پر عمل کرتے ہیں ان لوگوں سے جن کے اعمال کا محرک محض انسان کا فطری تقلیدی جذبہ ہوتا ہے تمیز کرسکتے ہیں۔

قومی یک جہتی کا تقاضا ہے کہ ہم اپنی توجہ افراد پر مبذول کریں۔ ہمیں قومی یک جہتی کا مرکزی نقطہ فرد ہی کو قرار دینا چاہیئے۔ وہی اپنی بساط بھر اپنے عوام اور اپنے ملک، اپنی تاریخ اور تاریخ کے پیدا کردہ حالات سے اپنے کو ہم آہنگ کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ اس سے میری مراد یہ ہے کہ ایک انسان اپنے عوام اور اپنے ملک کی موجودہ حالت کا اپنے کو کم یا زیادہ ذمہ دار قرار دیتا ہے، وہ ماضی کی غلطیوں سے اداس ہوتا ہے اور اچھائیوں پر فخر کرتا ہے اور خود اس کا طرز عمل اس اخلاقی ضابطے کا پابند ہوتا ہے جسے وہ اعلیٰ و انفع تصور کرتا ہے۔ اس طرح قومی یک جہتی کا عمل بنیادی طور پر فرد کے باطن میں وقوع پذیر ہوتا ہے۔ اگر ہندوستان ایک ایسا ملک ہوتا جہاں صرف ایک نسل کے لوگ رہتے بستے ہوتے، وہ صرف ایک زبان بولتے ہوتے اور صرف ایک مذہب پر ان کا عقیدہ ہوتا لیکن ایسے افراد کی کمی ہوتی جو شعوری طور پر اور مؤثر انداز میں اپنے کو اس سے ہم آہنگ کرتے تو درحقیقت یہاں یک جہتی کا فقدان ہوتا۔ اگر ہم دنیا کی تاریخ پر ایک نظر ڈالیں تو ہمیں ایسی قوموں کی مثالیں بھی مل سکتی ہیں جو نسل، زبان اور مذہب کے اختلافات کے باوجود ایک مشترک مقصد کے تصوّر کی بدولت یک جہتی حاصل کرسکیں۔

اب ہمیں دیکھنا چاہیئے کہ ایک فرد اپنے کو اپنے ملک اور عوام سے کس طرح ہم آہنگ کرتا ہے۔ سب افراد نہ ایک جیسے ہیں، نہ ہوسکتے ہیں۔ فلسفیوں، فنکاروں، تاجروں، سرکاری ملازموں، چھوٹے دکانداروں، زمین نہ رکھنے والے مزدوروں کے مفادات یکساں

نہیں ہیں۔ اوران کا تعلق چاہے جس فرقے سے ہو وہ سب ایک طرح نہ محسوس کرسکتے ہیں، نہ سوچ سکتے ہیں اور نہ عمل کر سکتے ہیں لیکن جب ہم فرقوں کی اصطلاح میں گفتگو کرتے ہیں تو یہی بات بھول جاتے ہیں اور یہ قدرتی امر ہے کہ جب ہم قوم کی اصطلاح میں سوچتے ہیں تو ہمارے ذہن میں برابر یہ بات آتی ہے کہ جب ہم ایک حد تک ان پر یکسانیت عائد کر سکتے ہیں اور ہمیں ایسا کرنا چاہیئے۔ اس طرح ہم خود اپنے کو مطلئن کرتے ہیں کہ ہم میں یک جہتی پائی جاتی ہے ہم ایک جیسے ہیں لیکن یہ زندگی کو غلط نظر سے دیکھنے کے مترادف ہے اور اس سے ہمارا زاویۂ نگاہ متاثر ہوتا ہے۔ چونکہ ہم آہنگی کا عمل فرد کے باطن میں وقوع پذیر ہوتا ہے اس لئے اس کا حصول کسی مقررہ ضابطے کے مطابق ممکن نہیں ہے۔ دراصل میرا عقیدہ ہے کہ یک جہتی محض ہر فرد کے اپنے مخصوص انداز میں پوری قوم کے ساتھ اپنے آپ کو ہم آہنگ کرنے کا بالواسطہ نتیجہ ہوسکتی ہے اور یہ اسی حد تک پائدار ہوسکتی ہے جس حد تک بالواسطہ ہوگی۔ یک جہتی کے لئے نہ یہ ضروری ہوسکتا ہے۔ اور نہ درحقیقت ہے کہ اسے کسی خاص سطح پر برقرار رکھنے کی کوشش کی جائے۔ اس کی شدت حالات اور ضروریات کے مطابق کم یا زیادہ ہوسکتی ہے اور ہونی چاہیئے۔

اگر ہم گذشتہ پچاس برس کے دوران اپنی تحریک آزادی کا جائزہ لیں تو محسوس کریں گے کہ اس میں زور زیادہ تر اس واقعے سے پیدا ہوا کہ شخصِ واحد یعنی مہاتما گاندھی نے اپنے آپ کو ایک مخصوص اخلاقی قدر سے ہم آہنگ کر دیا تھا اور وہ اخلاقی قدر اپنے کردار کے اعتبار سے خالصتًا ہندوستانی تھی۔ میری مراد عدم تشدد سے ہے۔ مہاتما گاندھی نے اپنا عقیدہ، اپنی سیاسی پالیسی، اپنا تعمیری پروگرام اور اپنی سماجی اصلاحات اِسی عدم تشدد کے نظریئے سے استنباط کی تھیں۔ مجھے ابھی تک ایسے لوگ نہیں ملے ہیں جو انھیں پوری طرح سمجھ سکے ہوں۔ مجھے یہ فخر حاصل ہے کہ میں جامعہ ملیہ کے تعلیمی مقاصد کے باعث ۱۹۲۶ء سے ان کی زندگی کے آخری ایّام تک ان سے وابستہ رہا۔ بہت سے معاملات میں میں انھیں نہیں سمجھ سکا اور بہت سے معاملات میں میرا ان سے اختلاف رائے رہا لیکن یہ واقعہ کہ وہ عدم تشدد پر عقیدے کی بدولت اپنے آپ کو ہندوستان اور ہندوستانیوں سے ہم آہنگ کرنے میں کامیاب ہوگئے تھے۔

اتنی بڑی طاقت تھی جس نے مجھے خود اپنے اندر ہم آہنگی کے بعض ذرائع کی کھوج لگانے پر مجبور کیا اور ایسے لاکھوں نفوس تھے۔ جنھوں نے اس پر اپنے کو مجبور محسوس کیا۔

حُب الوطنی، جسے یک جہتی کی دلیل سمجھا جاتا ہے، بالعموم خاندانی روابط، جماعتی مفادات اور ایک گروہ کی حیثیت سے اظہارِ ذات اور بقائے ذات کی خواہش سے ابھرتی ہے۔ یہ جذبات فطری ہیں لیکن یہ گمراہ کن بھی ہوسکتے ہیں۔ یہ ایسے حالات پیدا کرسکتے ہیں جن میں ایک وفاداری یا مفاد کا تصادم دوسری وفاداری یا مفاد سے ہوتا ہے اور اس طرح قوم کا شیرازہ بکھر جاتا ہے یا مادّی مفاد کا تصادم اخلاقی اصول سے ہوتا ہے اور اخلاقی اصول کو قربان کر دیا جاتا ہے، لیکن جماعتی اور اجتماعی جذبات ومفادات کے ساتھ ہم آہنگی کے ایسے پہلو بھی ہوسکتے ہیں جو احساسات کے لیے زیادہ محفوظ پناہ گاہ اور تکمیل ذات کے لیے زیادہ شخصی ذرائع فراہم کریں۔ ہم ہندوستان کے پیڑوں، ہندوستان کی صبحوں، شاموں اور چاندنی راتوں، ہندوستان کی شاعری اور موسیقی، فن تعمیر اور نقاشی کے سحر کی بدولت ہندوستان سے ہم آہنگی محسوس کرسکتے ہیں۔ ہم آہنگی کے ان پہلوؤں میں سے کسی کا قوم پروری، حب الوطنی، اپنے پرکھوں کے سیاسی یا سماجی کارناموں پر فخر یا ہماری سیکولر ریاست کی عطا کردہ آزادی اور تحفظ پر اعتقاد سے براہ راست کچھ زیادہ تعلق نہیں ہے لیکن ان میں سے کوئی بھی ایسی آنکھ بن سکتا ہے جو ہر چیز کو مرئی اور قابل فہم بناتی ہے، ایسا کان بن سکتا ہے جو ہر آواز کو سنتا ہے یا احساسات کا ایسا مجمع بن سکتا ہے جو خود ہمارے جذبات کو ابھارتا ہے۔ وہ ہندوستان کی شہریت کو ہماری فطرت کا زندہ اور فعال حصہ بناسکتا ہے، وہ ہمیں اِس قابل بناسکتا ہے کہ ہم ماضی، حال اور مستقبل کے پردے اٹھا کر ان اشیاء کا جلوہ دیکھ سکیں جو وقت کی گرفت سے آزاد ہیں۔

یہ ہم آہنگی کے بے ترتیب نمونے ہیں۔ میں نے مثال کے طور پر گاندھی جی کا انتخاب اس لئے کیا ہے کہ عدم تشدد جیسی اخلاقی قدر ہم آہنگی کا اعلیٰ اور فعال ترین ذریعہ ہے۔ میں نے دوسرے ذرائع کا ذکر اس لئے کیا ہے کہ وہ ایک عام شہری کے جذبات کے دائرے کے اندر ہیں۔ جیسا کہ میں کہہ چکا ہوں میرا عقیدہ ہے کہ ہم آہنگی کی سب سے حقیقی صورت خالصتاً شخصی ہوتی ہے۔ لیکن سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا وہ قومی یک جہتی تک رہنمائی کرسکتی ہے؟ کیا ایک

ہندوستانی کی ذہنی تربیت ایسی نہیں ہونی چاہیئے کہ وہ اپنے آپ کو سیاسی اعتبار سے اپنے ہم وطنوں سے ہم آہنگ کرسکے؟ کیا ان لوگوں کو جو محسوس کرتے ہیں کہ یک جہتی حاصل ہو چکی ہے اور جن میں بہومت والی برسرِ اقتدار جماعت شامل ہے یا ان لوگوں کو جنھیں اس بارے میں گہری تشویش ہے نظم ونسق، قانون سازی اور سماجی اور اقتصادی دباؤ کے سارے ذرائع اسے قائم رکھنے اور مزید تقویت دینے کے لئے استعمال نہیں کرنے چاہئیں؟

قومی یک جہتی کی سب سے فائق قدر وقیمت کے بارے میں دو رائیں نہیں ہوسکتیں لیکن اس کی بنیادی اہمیت ہی کا تقاضا ہے کہ دوسرے سب قابل لحاظ امور کو اس کا تابع بنا دیا جائے۔ جو فوائد اقتصادی، سماجی اور تعلیمی پالیسیوں سے حاصل ہوتے ہیں یہ ممکن ہے کہ ان کی جغرافیائی اور طبقہ واری تقسیم کا خاکہ خالصتاً منصفانہ بنیادوں پر تیار کیا جائے لیکن جب تقسیم کے ان طریقوں کا تصادم قومی یک جہتی کے مفاد سے ہو تو ان میں تبدیلی کر لینی چاہیئے۔ کسی قوم کے لئے ایک قومی زبان ضروری ہے تاریخ میں ایسی مثالیں ملتی ہیں کہ قومیت کا جذبہ ایک مشترک زبان کے گرد یا اس کی وجہ سے پروان چڑھا لیکن تاریخ اور موجودہ دور کے واقعات میں ایسی مثالیں بھی ملتی ہیں مثلاً سوئٹزرلینڈ یا یوگوسلاویہ میں، جب ایک ملک میں بولی جانے والی سب زبانوں کو قومی زبانیں تسلیم کرنے سے یک جہتی حاصل ہوئی۔ اگر قومی زبان کے مسئلے سے متعلق طرزِ عمل ضرورت سے زیادہ منطقی یا اصولی ہو تو یہ بھی ہوسکتا ہے کہ اس سے اس مقصد ہی کو نقصان پہنچ جائے جس کی خاطر اسے اختیار کیا گیا ہے۔

مذہب بھی لازمی طور پر یک جہتی کا ذریعہ نہیں ہے بلکہ ہمیں اندیشہ ہے کہ ہے ہی نہیں۔ اس لئے ہم میں سے وہ لوگ جنھیں یک جہتی سے گہرا لگاؤ ہے سب مذہبوں کی بنیادی ایکتا پر زور دے کر اختلافات کو باطل کر دینا چاہتے ہیں۔ میرے ذہن میں اس بارے میں شکوک ہیں کہ ہم تاریخ یا خود مختلف مذاہب کے عقیدوں سے ایسے دلائل اخذ کرسکتے ہیں جن سے یہ ایکتا ثابت ہوسکے، لیکن اگر ہم نظریاتی طور پر سب مذہبوں کی ایکتا تسلیم بھی کر لیں تاہم اس ایکتا کا عملی حصول شخصی اور روحانی تجربے پر منحصر رہے گا۔ اور اس سے میرے اس طرز خیال کی توثیق ہوگی کہ یک جہتی کی سب سے حقیقی صورت خالصتاً شخصی ہوتی ہے۔ بہت سے ایسے لوگ ہیں جو مذہبی عقائد

کے اختلافات سے پیدا شدہ الجھنوں کی خاطر دوسری انتہا پر چلے جاتے ہیں اور کہنے لگتے ہیں کہ مذہب کی ضرورت ہی نہیں ہے۔ میں نظریاتی طور پر اس نقطۂ نظر سے اتفاق کرنے سے قاصر ہوں اور میں نے اکثر یہ بھی دیکھا ہے کہ مذہب سے انکار بالعموم سطحی ہوتا ہے اور وہ لوگ جو جملہ مذاہب سے انکار کا دعویٰ کرتے ہیں ان میں سے اکثر میں وہ تعصبات ہوتے ہیں جو عام طور پر مذہب سے وابستہ کئے جاتے ہیں۔ مجھے شبہ ہے کہ کسی دباؤ کی صورت میں ایسے اشخاص ان لوگوں سے گٹھ جوڑ کرلیں گے جو ان کے آباو اجداد کے مذہب پر عقیدہ رکھتے ہیں۔ پھر سیکولرزم کا سوال ہے ہمارا دستور اور ہماری قومی پالیسی سیکولرزم کا پرچار کرتی ہے، لیکن مجھے معلوم نہیں ہے کہ ہم میں کتنے لوگ ایسے ہیں جو اگر واقعی یہ جانتے ہوں کہ اس کا مطلب کیا ہے تب بھی اسے دل سے قبول کریں گے۔ جیسا کہ میں سیکولرزم کو سمجھتا ہوں اس کا مطلب مذہب کی نفی یا مذہب کو گھٹا کر محض آرائشی درجہ دینا نہیں ہے۔ سیکولرزم کا اصلی مطلب یہ ہے کہ کوئی شہری یہ مطالبہ نہیں کرسکتا ہے کہ اس کے بارے میں اس کے مذہب کی بنیاد پر رائے قائم کی جائے اس کے بارے میں رائے اس کے عمل اور اس کے عقیدے کے نتائج کے مطابق قائم کی جائے گی۔ اس لئے سیکولرزم کوئی سمجھوتہ نہیں ہے بلکہ ہم سب کے لیے ایک چیلنج ہے کہ ہم اپنے اعمال سے اپنے عقائد کی صحیح سماجی قدر وقیمت واضح کریں۔

اس طرح ہمارے لئے اس کے علاوہ چارہ نہیں ہے کہ ہم خالصتًا اشخاص کی اصطلاح میں سوچیں۔ میں آپ کو مشورہ دوں گا کہ آپ اشخاص کی حیثیت سے اپنے کو نہ صرف آج کے ہندوستان بلکہ ہماری پوری تاریخ کے ہندوستان سے ہم آہنگ کر کے اس کی بنیاد پر ان ذرائع کی کھوج لگائیں جنھیں اختیار کر کے قومی یک جہتی کو فروغ دیا جاسکتا ہے۔ ہم نے اپنی تاریخ کو مذہبی بنیاد پر تقسیم کر کے اپنے ساتھ بڑی زیادتی کی ہے۔ ہم اس طرح سوچتے ہیں کہ ہندوستان کی ایک تاریخ وہ ہے جو ہندوؤں کی تاریخ ہے، ایک تاریخ وہ ہے جو خصوصیت سے مسلمانوں کی تاریخ ہے۔ ایک تاریخ وہ ہے جو فی الحال برطانوی تاریخ کہلاتی ہے لیکن جسے ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان تقسیم کرنے کا عمل جاری ہے۔ مجھے پورا یقین ہے کہ اگر ہم سب واقعات سے واقف ہوتے تو یہ تقسیم ماننے سے انکار کردیتے۔ نام نہاد مسلم عہد کے بارے میں میں جانتا ہوں کہ وہ اتنا ہی ہندوستانی تھا جتنا کوئی پہلے یا بعد کا

عہد لیکن میں آخری شخص ہوں گا جو یہ تجویز کرے کہ کوئی ہندوستانی اپنے آپ کو شخصی طور پر ہندوستان کی تاریخ سے کسی ڈھنگ سے ہم آہنگ کرے کیونکہ حقیقی ہم آہنگی ان چیزوں کی کھوج ہی کا نتیجہ ہو سکتی ہے جو حسن و صداقت کی آئینہ دار ہوں، جو مفاہمت اور خیر سگالی کے ذریعہ مسرت کو فروغ دیں، جو ایسی طاقت کی نمائندگی کریں جس کا حصول تلاشِ ذات کا نتیجہ ہوتا ہے۔ اگر ایسی ہم آہنگی وجود میں آجائے تو اپنی مجموعی صورت میں وہ ہندوستان کے عوام کی شکتی کی تشکیل کرے گی۔

لیکن اگر آپ ان سب باتوں سے اتفاق کریں تب بھی پوچھ سکتے ہیں کہ قومی یک جہتی کو فروغ دینے کے لئے ہمیں کیا کرنا ہے؟ میں سمجھتا ہوں کہ سب سے ضروری بات یہ ہے کہ ہم اپنے اندر اعتماد کے رجحان کو نمو دیں۔ میرا مطلب یہ نہیں ہے کہ ہمیں انتظامی مشینری، عدالتوں اور پولیس کے بجائے ایک دوسرے پر اعتماد کرنا چاہیئے۔ میں اس وقت انسان کی اخلاقی فطرت پر اعتماد کے بارے میں سوچ رہا ہوں۔ اگر ہمیں یہ اعتماد نہ ہو تو تعصبات ہمارے عمل کے محرک ہونے لگتے ہیں اور اس کا نتیجہ یہ ہو سکتا ہے کہ ہم خود اپنے نقطۂ نظر کا جائزہ ایمانداری اور بے تعصبی سے لینے اور مخالف نقطۂ نظر کے پیچھے چھپے ہوئے حق کو دیکھنے کے اہل نہ رہیں۔ اس کی بہت سی مثالیں خود آپ کے ذہن میں ہوں گی، اس لیے مجھے ان کے اظہار کی ضرورت نہیں ہے لیکن ہماری ایک ہمسایہ مملکت ہے جس کے ساتھ ہمارے تعلقات کا انحصار بڑی حد تک باہمی اعتماد پر ہے۔ ہمارے یہاں علاقائی اور ثقافتی گروہوں کے درمیان اختلافات جنھیں اسی عدم اعتماد کے کارن حد سے زیادہ بڑھا چڑھا کر پیش کیا جاتا ہے۔ ہم ایک دوسرے کے نقطۂ نظر کے حقیقی مصالح کو محسوس کرنے کے اہل نہیں ہیں تو مسلسل غلط فہمیاں جاری رہیں گی جو لازمی طور پر ہماری اندرونی صورت حال میں انتشار پیدا کریں گی۔ یہ انتشار بدنما اور تشدد آمیز رخ اختیار کر سکتا ہے اور یک جہتی کی راہ میں رکاوٹ ثابت ہو سکتا ہے۔ مجھے امید ہے کہ آپ یہ نہیں سوچیں گے کہ میں سیاست کی بات کر رہا ہوں۔ جیسا کہ میں پہلے ہی بیان کر چکا ہوں میں مذہبی یا کسی دوسری طرح کے فرقوں کی اصطلاح میں نہیں سوچتا ہوں بلکہ صرف افراد اور ان مقاصد کے ساتھ ان کی ہم آہنگی کی اصطلاح میں سوچتا ہوں جو خیر سگالی، مسرت اور باہمی تعاون کو فروغ دیں۔

دوسرے میں سوچتا ہوں کہ ہمارے لئے یہ ضروری ہے کہ ایسے رجحان کو نمو دیں جو لینے سے زیادہ دینے پر زور دے۔ اگر ہمارا عام رجحان دینے کی طرف ہو تو میں آپ کو یقین دلاتا ہوں کہ ہمیں حاصل بھی زیادہ ہوگا۔ مثال کے طور پر اگر ہم اس سے زیادہ کام کریں جتنا ہمیں معاوضہ ملتا ہے تو اس کا نتیجہ کیا ہوگا؟ ہمیں زیادہ کام یابیاں حاصل ہوں گی۔ ہماری جو بھی مساعی ہوں گی۔ ان سے بہتر نتائج برآمد ہوں گے، اعتماد کا عمومی احساس پیدا ہوگا اور ہر طرح کے تخلیقی اور تعمیری کام کے لئے بڑھاوا ملے گا۔ ہمارے درمیان ایسے بہت سے افراد ہو جائیں گے جو اپنی صلاحیتوں کو پوری ترقی دینے کے آرزومند ہوں گے۔ ایسے افراد جو اپنے لئے قابلانہ کارکردگی کے اعلیٰ معیار مقرر کریں گے۔ ایسے افراد جو ریاست کو صرف انکم ٹیکس ادا نہیں کریں گے بلکہ اپنی محنت کے ثمرات سے اسے مالا مال کریں گے۔ ہم عیب جوئی کی جس بیماری میں اس وقت مبتلا ہیں اس کی جگہ (کسی کے) جوہر کی قدرشناسی کا عام رجحان بھی وجود میں آئے گا۔

تیسرے ہمیں رائے اور طرز عمل میں یکسانیت پر آمادہ کرنے کے لئے جبر کے استعمال سے احتراز کرنا چاہئے۔ میں ایک معمولی مثال پیش کرنا چاہتا ہوں۔ ہم کہتے ہیں کہ اگر مختلف فرقے ایک دوسرے کے تہوار مل جل کر منائیں تو اس سے یک جہتی کو تقویت حاصل ہوگی۔ اگرچہ جس نیت سے یہ کہا جاتا ہے اس سے مجھے دلی اتفاق ہے، تاہم فرقے کی اصطلاح کے استعمال پر میں اصولی طور پر ضرور اعتراض کروں گا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر میں مسلمان ہوں تو مجھے ہندوؤں کے تہواروں میں شریک ہونا چاہئے اور چونکہ میں اتفاق سے ایک ایسے ادارے کا سربراہ ہوں۔ جس کا نام مسلمان ہے اس لئے یہ ذمہ داری اور بھی زیادہ ضروری ہو جاتی ہے۔ میں کسی طرح کے تہواروں کو پسند نہیں کرتا ہوں۔ چاہے وہ ہندوؤں کے ہوں یا مسلمانوں کے۔ میں مجمعوں سے بچنا چاہتا ہوں لیکن شہری ذمہ داری کا میرا ایک مطمح نظر ہے اور یہ مطمح نظر مجھے بہت سے ایسے کاموں پر مجبور کرتا ہے جنھیں عام مسلمان، جو تہواروں اور مجمعوں کے شائق ہیں، کرنے کے آرزومند نہیں ہوں گے۔ اس لیے دوسرے فرقے کے لوگوں سے کسی خاص فرقے کے

تہواروں میں شرکت کی خواہش کرنے کے بجائے کیا ہم اسے ذاتی پسند پر نہیں چھوڑ سکتے اور کیا مجھ جیسے مذاق کے اشخاص کا چاہے وہ کسی فرقے سے تعلق رکھتے ہوں اس معاملے میں پورا لحاظ نہیں کیا جاسکتا ؟ اسی طرح میں سمجھتا ہوں کہ ایک قومی زبان زیادہ جلد ہی فروغ پاسکتی تھی بشرطیکہ ہم اس کے بارے میں اتنا شور نہ مچاتے یا ہندوستانی آبادی کے کسی حصے کو یہ کہنے کا موقع نہ دیتے کہ کوئی زبان ان پر عائد کی جارہی ہے۔ میں ایک قدم آگے بڑھ کر یہ کہوں گا کہ ہر شہری کو اپنے طریقے کے مطابق اپنے ملک کی خدمت کا اختیار ہونا چاہیے اور ملک کی خدمت کے معاملے میں کسی شخص کی ذاتی رائے اور طریقۂ کار کا امتحان حب الوطنی کے خاص اصولوں کے مطابق نہیں لینا چاہیے۔ قومی یک جہتی نتیجہ ہونا چاہیے آزادی کے احساس کا، اس خدمت کا جو مشترک مفاد کے اعلیٰ ترین مظاہر کی راہ میں کی جائے اور اس حقیقت کو اچھی طرح ذہن نشین کرلینے کا کہ اپنے ہم وطنوں سے تعاون کرکے ہم میں سے ہر ایک خود اپنی اصلی شخصیت کی تکمیل کر رہا ہے۔

(جامعہ، مارچ ۱۹۶۵ء)

عہد وسطی کے ہندوستان کی تاریخ

آل انڈیا ریڈیو، نئی دہلی سے شیخ الجامعہ پروفیسر محمد مجیب کی تین انگریزی تقریریں ابھی حال میں نشر ہوئی تھیں۔ یہ تقریریں چونکہ ایک ہی سلسلہ سے تعلق رکھتی ہیں اس لیے آل انڈیا ریڈیو کے شکریے کے ساتھ اس شمارے میں شائع کی جارہی ہیں، ترجمہ کرنے والے علی الترتیب محمد خلیق صاحب، محمد ادریس صاحب اور انور صدیقی صاحب ہیں، ادارہ ان کا بھی شکر گزار ہے۔

"ھلاہیر"

ابن خلدون نے کہا ہے: "بظاہر تاریخ اس کے سوا کچھ نہیں کہ اس سے ہمیں شاہی خاندانوں سیاسی واقعات اور دور ماضی کے حالات کے بارے میں جانکاری ہوتی ہے۔ لیکن حقیقت میں تاریخ کا اصل مفہوم یہ ہے کہ غور و فکر سے کام لے کر سچائی تک پہونچنے کی کوشش کی جائے، اس کی تشریح کی جائے کہ آج جو کچھ موجود ہے وہ کیوں ہے اور اس کی بنیاد کیا ہے اور جو واقعات رونما ہوئے اس کے اسباب کیا تھے اور وہ کس طرح وقوع پذیر ہوئے۔ زمانے کے حالات سے جیسے جیسے ہماری واقفیت بڑھی ہم ہندستانیوں نے اپنی تاریخ کے اصل مفہوم اور داخلی معنی کو سمجھنے کی کوشش کی ہے۔ لیکن بدقسمتی سے ہم سیاسی واقعات اور شاہی خاندانوں کے حالات سے واقفیت یا ان سے متعلق محض جذباتی فیصلوں پر مطمئن ہو گئے حالانکہ یہ جذباتی فیصلے اس کے سوا اور کچھ نہیں کہ اپنے بارے میں جو حقیقتیں ہیں ان کو معلوم کرنے کی ذمہ داری سے ہم بچنا چاہتے ہیں لیکن اس سے حقیقتیں بدل نہیں سکتیں، اس لئے آج جو صورت حال ہے اسکا تقاضا ہے کہ ہم اپنی تاریخ کا پورا جائزہ لیں اس طرح کہ ہمارا انداز فکر معروضی ہو، ہمارے سامنے پوری دنیا کا وسیع کینوس ہو اور ہماری نظر میں وہ تمام چھپی

ہوئی قوتیں ہوں جو چپکے چپکے اپنا کام کرتی رہتی ہیں اور انسانی زندگی میں رونما ہونے والی بڑی تبدیلیوں کا اصل سبب ہوتی ہیں۔

کوئی ملک ہو، کوئی قوم ہو، اس کی تاریخ انسانی بھی ہے اور دنیا کی تاریخ بھی۔ انسانی تاریخ یہ اس لئے ہے کہ اس پر ان تمام حالات کا اثر پڑتا ہے جن سے انسانوں کے کسی خاص گروہ کے فکر و عمل کی مخصوص عادتیں بنتی ہیں۔ ریگستان، زرخیز میدان، پہاڑی علاقے جہاں زمین کھیتی کے قابل نہیں ہوتی، گرم، معتدل اور بہت زیادہ گرم یا سرد آب و ہوا ایسے سانچے نہیں ہیں جن میں انسانی فطرت اس طرح ڈھلتی ہو کہ فرق اور کسی بنیادی تبدیلی کا امکان نہ ہو لیکن ان سے فکر و عمل کی مخصوص عادتوں کے بننے میں سہارا ضرور ملتا ہے۔ دوسری طرف دنیا کی تاریخ کے وہ اہم واقعات ہیں جن سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ قوموں نے کس طرح اپنے آپ کو بہتر طور پر پا جانے یا صرف زندہ و باقی رہنے کی غرض سے نئے اور مختلف انداز سے سوچنے اور عمل کرنے کے چیلنج کو قبول کیا ہے۔ وہ اسباب و عوامل جن کے اثر سے انسانی جماعتوں کے اس فکر و عمل کی خصوصیتیں ابھر کر سامنے آتی ہیں ان کی وضاحت تو صحیح صحیح نہیں کی جا سکتی، لیکن جو کچھ بھی یہ ہیں، ہمیں چاہئے کہ ان کی اہمیت کو مانیں اور ان تشریحوں اور تاویلوں سے مطمئن نہ ہو جائیں جن سے تاریخی حقیقتوں کے مقابلے میں کہیں زیادہ ہمارے اپنے جذبات کی ترجمانی ہوتی ہو۔

عربوں میں ایک نئے عقیدہ کی گرمی اور جوش سے حرکت پیدا ہوئی اور وہ تھوڑی ہی مدت میں ایک عالمگیر قوت بن گئے۔ یہ ایسا واقعہ ہے جس کا تقاضا ہے کہ اس کی اپنی اہمیت کی وجہ سے اس کا مطالعہ کرنا چاہئے اور ساتھ ہی ساتھ اُن تمام پہلوؤں سے اس واقعہ کو سمجھنا چاہئے جو اس سلسلے میں اہمیت رکھتے ہیں۔ ترک کون تھے اور کیا تھے؟ اس کا جواب اور بھی مشکل ہے۔ ہمیں یاد رکھنا چاہئے کہ وسط ایشیا کے وسیع و عریض علاقے میں نسل انسانی بڑھتی اور پروان چڑھتی رہی اور ایک وقت وہ آیا جب بڑھتی ہوئی آبادی کے دباؤ اور اس کشش نے جو مسکنی زندگی کی آسائشوں میں ہوتی ہے، انھیں باہر نکلنے پر مجبور کیا، اور اس طرح چھوٹے بڑے بھانت بھانت کے قبیلوں کے قافلوں کا سفر ایک لمبی مدت تک جاری رہا۔ وسط ایشیا

سے نکلنے والے ان قبیلوں کو جب کبھی بلند حوصلہ اور مستعد قیادت ملی تو بڑی بڑی تبدیلیاں رونما ہوئیں، لیکن انھیں راہوں سے ایسے بھی قافلے گزرے ہیں جنھیں نہ تو کسی نے دیکھا اور نہ انھوں نے اپنا کوئی نقش ہی چھوڑا۔ "ترک" ایک عام لیکن الجھاوے میں ڈالنے والی اصطلاح ہے، اگر ہم "ترک" کے بجائے "وسط ایشیائی" کی اصطلاح استعمال کریں جو مبہم تو ہے لیکن زیادہ جامع ہے، تو کہا جا سکتا ہے کہ پنجاب، مغربی اتر پردیش، راجستھان، گجرات اور مہاراشٹر کی آبادی کا بڑا حصہ ان وسط ایشیائی قبیلوں پر مشتمل ہے جو نام نہاد آریوں کے کافی عرصہ بعد اپنا وطن چھوڑ کر ہندستان چلے آئے۔ ان قبیلوں کے عقیدوں اور رسم و رواج کی کوئی خاص اور واضح خصوصیت نہیں تھی، لیکن جہاں آکر یہ آباد ہوئے وہاں کے لوگ زیادہ مہذب تھے اور ان کے عقیدوں کی ذہنی و روحانی اساس مستحکم تھی، اس لئے باہر سے آنے والے ان قبیلوں کی انفرادیت گم ہو کر رہ گئی۔ گیارھویں اور بارھویں صدی عیسوی میں وسط ایشیا سے نکلنے والے لوگ اس لحاظ سے اپنے پیش روؤں سے بالکل مختلف تھے کہ انھیں اس کا دعویٰ تھا کہ ان کا بھی ایک مستحکم مذہب اور مخصوص کلچر ہے اور انھوں نے وسط ایشیا کو اس وقت چھوڑا جب کاغذ بنانے کی صنعت شروع ہو چکی تھی اور تاریخ نویسی کا فن ترقی کر کے عام ہو چکا تھا۔ لیکن اس کے باوجود ہمیں یہ نہ بھولنا چاہیے کہ اس وقت وسط ایشیا میں بڑھتی ہوئی آبادی کا دباؤ اتنا بڑھ گیا تھا کہ محمود غزنوی اور شہاب الدین غوری کے حملے ہندستان پر ضرور ہوتے، چاہے ان کے نام کچھ اور ہوتے اور مقاصد دوسرے جیسے چنگیز خاں کہ اس کی فوج کشیوں کا آوازہ بعد میں بلند ہوا اور اس کے مقاصد بھی کم سمجھ میں آتے ہیں۔

میرا خیال ہے کہ ہندستان کے عہد وسطیٰ کی تاریخ اس وقت سے شروع ہوتی ہے جب پہلے پہل مسلمان عربوں نے ہمارے مغربی اور جنوبی سمندروں کے کنارے قدم رکھا۔ یوں تو عرب جہاز راں اور شاید عرب تاجر پچھلے کئی سو برس سے بحیرۂ احمر اور جنوبی عرب کی بندرگاہوں سے ہندستان آتے جاتے رہے تھے لیکن خلیج فارس اور جنوبی ہندستان کی بندرگاہوں کے مابین جو تجارت ہوتی تھی اس پر ایرانیوں کا قبضہ تھا۔ یہی تجارت مسلمان عربوں کے ہاتھوں میں پہونچی اور اسی وجہ سے انھوں نے ۶۳۷ء میں بصرہ کا شہر بسایا۔ یہ عرب حقیقت پسند تھے اور

ان کا مقصد صرف تجارت تھا لیکن جن ہندوستانیوں سے ان کے تجارتی تعلقات تھے اور جن شہروں میں انھیں اپنی تجارتی بستیاں قائم کرنے کی اجازت مل گئی تھی وہاں کے باشندوں کو یہ بات کچھ انوکھی ضرور لگی ہوگی کہ یہ لوگ مل کر عبادت کرتے ہیں، ساتھ کھانا کھاتے ہیں اور اس سلسلہ میں کوئی امتیاز یہاں تک کہ آقا اور غلام میں بھی کوئی فرق نہیں کیا جاتا۔ یہ پتہ لگانا مشکل ہوتا ہے کہ اثرات کہاں کہاں اور کس طرح پڑتے ہیں اس لئے کہ یہ براہ راست اپنا کام نہیں کرتے اور اکثر ایسا ہوتا ہے کہ متاثر ہونے والوں میں ان کی وجہ سے مزاحمت اور اپنی روش پر قائم رہنے کا قوی احساس پیدا ہو جاتا ہے پھر بھی معروضی نقطۂ نظر سے تلاش اور جستجو کے لئے یہ ایک اچھا موضوع ہے کہ جنوبی ہندوستان میں احیائے مذہب کی اس تحریک میں جو کم و بیش اسی زمانے میں شروع ہوئی، اگر مسلمان عربوں سے تعلقات کا کوئی اثر تھا تو کس حد تک تھا۔ عربوں کو اگر دلچسپی تھی تو تجارت سے تھی، اور بحری تجارت کی ان شاہراہوں کو محفوظ رکھنے کے لئے ہی جو سمندر کے ساحلوں سے گزرتی تھیں، انھوں نے سندھ پر قبضہ کیا جہاں تاجروں کے طبقہ سے انھیں پوری مدد ملی۔ انھوں نے گجرات، کھمبات اور بھڑوچ کی بندرگاہوں میں اپنے مرکز قائم کئے اور اپنی تاجرانہ حوصلہ مندیوں کی وجہ سے اہم تجارتی راستوں سے ہوتے ہوئے وہ ملک کے اندرونی علاقوں تک پہونچے۔ پیشاور سے گنگا کے دہانے تک ایک دوسری شاہراہ تھی جسے ہم معاشی اور تہذیبی شاہراہ حیات کہہ سکتے ہیں۔ اسی تجارتی شاہراہ کے ساتھ موریوں نے اپنی سلطنت قائم کی تھی۔ کنشک کی وسیع سلطنت، پاٹلی پتر سے دریائے جیحوں کے کناروں تک، اسی تجارتی شاہراہ اور اس سے ملنے والے راستوں کے ارد گرد پھیلی ہوئی تھی، اس راستہ کی حفاظت بہت ضروری تھی کیونکہ اس کے بے خطر استعمال پر تجارت اور صنعت کی بے پناہ ترقی منحصر تھی، اس ترقی کے لیے یہ بھی ضروری تھا کہ اس پر جن لوگوں کا کنٹرول ہو ان کی تعداد زیادہ نہ ہو اور جب ایسا ہوا تو اس کی افادیت اور قدر و قیمت گھٹ گئی۔ ہو سکتا ہے کہ آج ہمیں اس تجارتی راستے کی اہمیت کے بارے میں شبہ ہو لیکن دور اندیشی کا تقاضا ہے کہ ہم اس مسئلہ پر احتیاط کے ساتھ برابر غور

کرتے رہیں، محض اس لئے نہیں کہ اس کا ہم سے تعلق ہے بلکہ اس لئے بھی کہ یہ ایک بین الاقوامی مسئلہ ہے۔ عہد وسطی اور اس سے پہلے بھی معاشی ضرورت، آبادی کے دباؤ اور خانہ بدوشوں اور سورماؤں کے خیال کی وجہ سے فوجیں اس شاہراہ سے گزرتی رہی ہیں، معاشی ضرورتیں اور آبادی کا دباؤ ایسے عوامل ہیں جو ہمیشہ اپنا کام کرتے رہتے ہیں اور ان کی طرف سے غافل رہنے کا مطلب یہ ہے کہ امن اور سلامتی کی اچھی طرح پاسبانی نہیں کی جارہی ہے۔ عہد وسطی میں اس راستہ کی اہمیت کو بہت بڑا خطرہ مول لے کر ہی نظر انداز کیا جا سکتا تھا، افسوس ہے کہ دسویں اور گیارہویں صدی میں اسے نظر انداز کر دیا گیا اور نتیجہ یہ ہوا کہ فوجوں کا ایک سیلاب تھا جو بڑھتا چلا آیا۔

لیکن اس سلسلے میں بڑی احتیاط کی ضرورت ہے، یہ نہیں ہونا چاہئے کہ جذبات کی دھند ہماری نگاہوں پر چھا جائے۔ دہلی کی سلطنت کے قیام سے کوئی پانچ سو برس پہلے سے ہی ہندوستان اور عالم اسلام کے مابین تجارتی اور تہذیبی تعلقات تھے، اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ یہ تعلقات قدروں کی مشترک تلاش و جستجو کے محرک بنے۔ جنھیں ہم مذاہب کے صوفیانہ عناصر کہہ سکتے ہیں وہ دونوں جگہ موجود تھے اور ان میں ایک طرح کی مشابہت تھی اور کچھ زیادہ فرق نہیں تھا۔ اسلامی دنیا علم کی پیاسی اور اس کی تلاش میں تھی، اسی وجہ سے مسلمان عالموں نے یونان اور ہندوستان کے فلسفے اور علوم کا مطالعہ کیا، اپنی علم کی پیاس بجھانے والے انھیں عالموں میں البیرونی بھی تھا جس کی عظمت کا سب اقرار کرتے ہیں۔ اس نے ہندوستانی علوم میں ریاضی اور علم ہیئت کا گہرا مطالعہ کیا اور اپنی مشہور اور بیش قیمت کتاب "کتاب الہند" لکھی جو عالمانہ تبحر اور غور و فکر کا شاہکار ہے۔ لیکن ہمارے لئے یہ بات بھی غالباً اتنی ہی اہم ہے کہ پانچ سو برس کی اس مدت میں اسلامی دنیا میں خود بڑے بڑے انقلاب رونما ہوئے۔ دسویں صدی کے وسط تک یہ صورت پیدا ہو گئی تھی کہ اسلامی دنیا کا شیرازہ بکھر کر ایسی علاقائی اکائیوں میں بٹ چکا تھا جن میں باہم کوئی مشترک سیاسی رشتہ نہیں تھا۔ تقلید اور مطابقت پیدا کرنے کی جو کوششیں کی گئیں ان کا نتیجہ صرف یہ ہوا کہ ایسے فرقے قائم ہو گئے جو ایک دوسرے کے سخت مخالف

ے، اور تقریباً ہر جگہ ان لوگوں کو جو آرتھوڈوکسی کو باقی رکھنا چاہتے تھے سیکولر فرمانرواؤں کا
ہارا لینا پڑتا تھا جو درحقیقت اپنا فائدہ پیش نظر رکھتا تھا۔ جوں جوں دینیات کے عالم
زدی باتوں میں الجھتے گئے، متصوفانہ رجحان جو شخص واردات قلبی کے ذریعہ مرتبۂ کمال کو
ہونچنے کی کوشش کرتا ہے، قوی سے قوی تر ہوتا گیا اور عوام الناس کے مذہب کی حیثیت
ے اسلام کی ایک نئی شکل ابھر کر سامنے آئی۔ اس طرح یہ بات واضح ہے کہ مسلم سماج
ن رجحانات کی بڑی کشاکش تھی، ان رجحانات میں کشاکش کے بجائے ہم آہنگی تو نہیں
یدا کی جاسکتی تھی، البتہ مسلم معاشرہ کی اجتماعیت کے نام پر اس کشمکش کو ایک حد تک چھپایا
جاسکتا تھا، مسلمانوں کے ساتھ ان کے معاشرہ کی یہ کشاکش بھی ہندستان آئی۔ اگر ہم سطح
سے نیچے اتر کر دیکھیں تو ہمیں اندازہ ہوگا کہ سیاسی تبدیلیوں سے زیادہ اہم اور نتیجہ خیز وہ حالات
ھے جو ان تبدیلیوں کے جلو میں پیدا ہوئے اور جنھوں نے روح انسانی کو یہ موقع فراہم کیا کہ
ہ عقیدے کی پرجوش شدت، فراخ دل مذہبی رواداری، تخلیقی آرٹ، زبان اور
دب کی شکل میں اپنا اظہار و اثبات کرسکے۔

(۲)

جرمنی کے مشہور ماہر معاشیات ورنر سومبرٹ نے کوئی غلط اور بُری بات نہیں کہی تھی جب
اس نے معاشی تاریخ کا مطالعہ یہ کہہ کر شروع کیا کہ "شروع میں فوج تھی"۔ تاریخ کے کسی
عالم کو اس سے اختلاف نہیں ہوسکتا۔ فاتحین کی فوجیں انقلاب و تبدیلی کا اہم سبب رہی ہیں،
ان کے ذریعہ قوموں، تہذیبوں، فنی مہارتوں، اصولوں اور خیالوں کے ملنے جلنے اور
لین دین کے نتیجہ خیز مواقع فراہم ہوئے ہیں اور ہم نے جو کچھ ترقی کی ہے اور اس کا بیشتر
حصہ تاریخ کے اسی عمل کا رہین منت ہے۔ اس سے مقصود یہ ہے کہ ایک تاریخی حقیقت
کی طرف اشارہ کیا جائے، یہ مقصد نہیں ہے کہ جنگ اور تشدد کے لئے کوئی جواز پیش

کیا جائے۔ سچائی کا کھوج لگانے والے کی حیثیت سے اس سے ہم پر یہ پابندی عائد نہیں ہوتی کہ ہم یہ پتہ لگائیں کہ جنگوں سے کیا فائدے ہوسکتے تھے کیونکہ تشدد انسان کی بہیمانہ فطرت کا اظہار ہے اور ضروری ہے کہ اسے مستقل طور پر قابو میں رکھا جائے اور برابر اس کی تہذیب کی جاتی رہے، یہ ایسی چیز نہیں کہ اس پر فخر کیا جائے، دنیا میں ایسی لڑائیاں ہوئی ہیں جنھوں نے ان سماجوں پر جراحی کا کام کیا ہے جو عالمی تاریخ کے ایک مخصوص موڑ پر زندہ رہنے کی شرطیں پوری نہیں کرسکتی تھیں اور ایسی بھی لڑائیاں لڑی گئی ہیں جن کا نتیجہ تباہی و بربادی کے سوا اور کچھ نہیں نکلا۔ سکندر اعظم کی سامراجی حوصلہ مندیوں کا دنیا کی تاریخ پر یہ اثر پڑا کہ مصر اور مغربی ایشیا کی قومیں یونانی تہذیب کی وارث بن گئیں۔ تیمور کی فوجی فتوحات بے مقصد ظالمانہ تباہیوں کا ایک پشتارہ ہے۔ جنگ سماجی اور سیاسی نظاموں کو جانچنے اور پرکھنے کا ایک وسیلہ ہوسکتی ہے اور اس کے ذریعہ ان نظاموں میں زندگی اور حرکت پیدا کی جاسکتی ہے جن پر جمود اور تعطل چھایا ہوا ہے۔ ہندوستان کی تاریخ کا رُخ کچھ اور ہوتا اگر یہاں کے حکمراں محمود غزنوی کی تاخت و تاراج کا جواب اس طرح دیتے کہ اپنے سیاسی نظام میں وہ تبدیلیاں کر لیتے جو حملہ آور کے کامیاب مقابلے کے لئے ضروری تھیں۔ شہاب الدین غوری جو ایک معمولی درجہ کا جنرل تھا کچھ زیادہ کامیابی نہ ہوتی اگر اس کا مقابلہ مضبوطی کے ساتھ ڈٹ کر کیا جاتا۔ واقعہ یہ ہے کہ یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ پرتھوی راج نے پہلے ہی سے شہاب الدین غوری کی چالوں کو بھانپ کر غزنوی سلاطین کو پنجاب سے نکال کیوں نہیں دیا۔ لیکن کوئی تعمیری قدم نہیں اٹھایا گیا اور جس آسانی اور تیز رفتاری سے آٹھ سال کی مختصر مدت میں مٹھی بھر ترکوں نے ساری وادی گنگا پر قبضہ کرلیا اس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ یہ جنگ ایک طرح کا عمل جراحی تھا۔

اس عمل جراحی سے جو نتیجے نکلے، ضرورت ہے کہ ان پر اور گہری نظر ڈالی جائے۔ دہلی سلطنت اور وہ ریاستیں جو اس کی وارث بنیں اقلیتی طبقے کی مستبد حکومتیں تھیں۔ سوال یہ ہے کہ یہ حکومتیں کس طرح قائم رہیں؟ یہ صحیح ہے کہ طاقت اور اقتدار سے ڈر کر لوگ سرِ تسلیم خم کر دیتے ہیں لیکن اس طاقت کے لئے ضروری ہے کہ اسے مسلسل اور ایک نظام

کے تحت استعمال کیا جائے۔ مغلوں کے عہد حکومت کے علاوہ ہمیں یہ تسلسل اور نظام کہیں اور نظر نہیں آتا۔ مغلوں سے پہلے، بہرحال تین سو برس سے زیادہ عرصہ تک اقلیتی طبقے کی استبدادی حکومتیں قائم رہیں اور ان میں سے کسی حکومت کا خاتمہ کسی ایسی تحریک سے نہیں ہوا جسے صحیح معنوں میں عوامی بغاوت سے تعبیر کیا جاسکے۔ اس سوال کا جواب کہ یہ حکومتیں کس طرح اپنے آپ کو قائم رکھ سکیں سیاست کی حدود سے باہر ملے گا۔ وہ مسلمان عالم اور دینیات کے فاضل جنھوں نے رضائے الٰہی اور اپنے ضمیر کی طمانیت کے لئے کتابیں لکھیں۔ اپنے زمانے کی حکومتوں کو ایسی برائی سے تعبیر کرتے تھے جس سے مفر نہیں۔ انھوں نے اچھے اور نیک مسلمانوں کو یہی نصیحت کی کہ بادشاہوں، درباری امیروں اور سرکاری افسروں سے بچتے رہو۔ ایسی حکومتیں ارباب قلم کو اجرت دے کر اپنی شان میں قصیدے لکھوا سکتی تھیں اور واضح طور پر ذاتی مفاد کی بنیاد پر انفرادی اور اجتماعی حمایت حاصل کرسکتی تھیں لیکن یہ حکومتیں وفاداری کا پرخلوص جذبہ نہیں پیدا کرسکتی تھیں۔ ان کے پاس کوئی ایسی چیز نہیں تھی جس کی بنیاد پر یہ کسی حیثیت یا کیریکٹر کا دعویٰ کرسکیں۔ ہندو حکمراں روایت اور رسم ورواج کا پابند تھا، اگر وہ اپنے اختیارات کا استعمال کرتا تھا تو اس میں شاید کوئی معیوب پہلو نہیں تھا، یہ اور بات ہے کہ اگر کوئی تعجب سے پوچھے کہ کیا اسے قانون وضع کرنے یا ایسی تدبیریں اختیار کرنے کا جنھیں وہ ضروری سمجھتا ہو، اختیار بھی تھا۔ مذہبی قانون کی رو سے اسے کچھ حقوق حاصل تھے اور کچھ فرائض تھے جنھیں اسے پورا کرنا تھا، لیکن اس میں اور اس کمیونٹی میں جس پر وہ حکومت کرتا تھا۔ جو رشتہ تھا وہ رواج کا رشتہ تھا، وہ رشتہ نہیں تھا جسے ہم سیاسی اطاعت سے تعبیر کرتے ہیں۔ اگر کوئی ہندو حکمراں تخت سے اتار دیا جاتا تھا تو قانون کی رو سے رعایا پر یہ پابندی نہیں عائد ہوتی تھی کہ وہ اس کے ذاتی حقوق کی حفاظت کے لئے جنگ کرے اور یہ بالکل صحیح ہے کہ قانون اس معاملہ میں خاموش تھا کہ اگر غیر ہندو کسی ہندو حکمراں کو تخت و تاج سے محروم کردے تو اس صورت میں رعایا کو کیا کرنا چاہئے۔ جب دہلی سلطنت قائم ہوگئی تو یقیناً بے شمار لوگ ہوں گے جن کے دل اس تبدیلی سے لرز اٹھے ہوں گے۔ بہت سے لوگ ایسے ہوں گے جنھوں نے اپنے فائدے کے لئے موقعے ڈھونڈے

ہوں گے اور سب نہیں تو کافی تعداد ایسوں کی بھی ہوگی جنھوں نے اس نئی تبدیلی کا ساتھ بالواسطہ اس طرح دیا ہوگا کہ انھوں نے پہلے کی طرح اپنا کاروبار جاری رکھا ہوگا۔

چند مخصوص تہذیبی کام تھے جنھیں ہندو اور مسلمان دونوں طرح کی حکومتوں انجام دیئے فیروز تغلق نے اسلام کی بقا و ترقی کے سلسلے میں اپنے کاموں کی رام کہانی بیان کرکے اپنے اوپر تعصب اور کٹر پن کا الزام لیا ہے، لیکن اسی بادشاہ نے جوالامکھی مندر کے کتب خانے سے قلمی مسودے لے کر ان کا ترجمہ کرایا۔ یہ حکومتیں موسیقی، رقص اور دوسرے فنون کی سرپرستی کرتی تھیں۔ حکمراں اور حکومت کا یہ منصب سمجھا جاتا تھا کہ وہ سب کے لئے تحفظ وسلامتی کا وسیلہ بن جائیں اور ان سے اُن لوگوں کو فائدہ پہونچے جو اپنے آپ کو اپنی خدمات یا علم، آرٹ اور ادب میں اپنی فضیلت کی بنا پر اس کا مستحق سمجھتے تھے، لیکن جن کی حفاظت کی ذمہ داری حکومتیں لیتی تھیں یا جن کو ان سے فائدہ پہونچتا تھا اُن پر اس کے بدلے وفاداری کی کوئی ذمہ داری نہیں تھی یہ کام حکومت کا تھا کہ وہ اپنی اور اپنی رعایا دونوں کی حفاظت کرے، جبکہ رعایا کو صرف اپنی پروا تھی۔

ایک شہنشاہ اکبر ایسا گذرا ہے جو اقتدار حاصل کرنے کے بعد کسی فریب میں مبتلا نہیں ہوا۔ اس نے اس بات کی کوشش کی کہ بادشاہ اور رعایا کا جو تعلق ہو اسے آزاد مذہبی اور اخلاقی مرتبہ حاصل ہو۔ اس پر شبہ کیا گیا کہ وہ ایک نیا مذہب قائم کرنا چاہتا تھا اور اگر ہم یہ سمجھتے ہیں کہ ریاست کی اپنی ایک اخلاقی شخصیت ہے اور سیاسی ذمہ داریاں اخلاقی ذمہ داریاں ہیں تو یہ حقیقت ہے کہ ہم سیکولرزم کے ایک نئے مذہب کی بنیاد رکھتے ہیں۔ اکبر کے زمانے میں یہ ممکن نہیں تھا کہ کوئی مذہبی یا صوفیانہ خیال ایک سیاسی نظریے کے طور پر قبول کرلیا جائے خاص طور پر ایسے کسی خیال کے مستقبل کا انحصار اس بات پر ہوتا کہ ایک خاص شاہی خاندان میں کس قسم کے حکمراں پیدا ہوتے ہیں۔ مزید برآں مذہبی طبقے میں اس کے خلاف ردعمل بھی ہوا لیکن بہرحال کم از کم اکبر اس مقصد میں کامیاب رہا کہ اپنے انتظامی ڈھانچے میں تمام مذہبوں کی برابری کے خیال کو ایک آزاد حیثیت دی اور اس طرح کہ اس نے مجلس کے آداب اور درب

کے مراسم مقرر کر دیئے جن کی پابندی کی توقع سب سے کی جاتی تھی۔ ٹوڈرمل اور مان سنگھ دونوں سختی سے ان پابندیوں پر عمل کرتے تھے جو ان کی ذات برادری کی طرف سے عائد تھیں اور ان کے ساتھیوں میں جو مسلمان افسر تھے انھیں بھی یہ آزادی حاصل تھی۔ جو چیز انھیں دوسروں سے قریب لائی اور جس نے انھیں متحد رکھا وہ شہنشاہ سے ایک مشترک وفاداری کا جذبہ تھا، بعد میں ہم دیکھتے ہیں کہ کبھی کبھی اس وفاداری نے سلطنت سے وفاداری کی شکل اختیار کرلی۔

جس بنا پر اکبر کو ایک ممتاز حیثیت حاصل ہے وہ یہ ہے کہ اپنے ذہن کو تمام مذہبوں کی دل آویزیوں کے لئے کھلا رکھنا چاہتا تھا۔ اس سلسلے میں اس نے اپنے مرتبہ کا خیال بھی نہیں کیا اور ان تمام لوگوں کو جنھیں یہ امید تھی کہ وہ اس پر کوئی اثر ڈال سکتے ہیں، دعوت دی کہ وہ آئیں اور قسمت آزمائیں۔ یہ عکس تھا اُس زمانہ کے اس رجحان کا کہ تمام روحانی تجربوں کو صحیح اور سچا سمجھنا چاہیئے اور یہ رجحان خود اس صوفی عقیدے سے پیدا ہوا تھا جسے وحدت الوجود کا نظریہ کہا جاتا ہے۔ وحدت الوجودی عقیدہ اس وقت ابھرا جب اسلامی تعلیمات کی گہرائیوں میں اتر کر مسلمانوں نے چھپے ہوئے بھیدوں کو معلوم کرنے کی کوشش کی۔ شروع میں کچھ عرصہ تک، جن لوگوں کا عقیدہ یہ تھا انھوں نے اسے ظاہر نہیں کیا، کیونکہ اس سے مسلمانوں کے عقیدے اور مذہبی عمل میں جو کچھ ظاہری اور رسمی باتیں تھیں انھیں آسانی سے رد کیا جا سکتا تھا، لیکن پندرھویں صدی کے آتے آتے صوفیوں نے اس عقیدے کی کھلم کھلا تبلیغ شروع کر دی اور اس کی مدد کو کبیر صاحب اور گرو نانک جیسے بزرگوں نے ہندو اور مسلم دونوں طرح کی آرتھوڈوکسی کو اپنی تنقید کا نشانہ بنایا کہ اس سے علاحدگی پسندی کے رجحان کو تقویت ملتی تھی۔ لیکن ہمیں یہ نہ بھولنا چاہیئے کہ علاحدگی پسندی کے خلاف روحانی بغاوتوں کے باوجود ہندوؤں اور مسلمانوں کی بھاری اکثریت پرانے خیال ہی پر جمی رہی، جہانگیر کے عہد میں وحدت الوجودی عقیدے کی مخالفت ہوئی اور تصوف کے اس مکتب خیال کا اثر رفتہ رفتہ مغل دربار میں بڑھ گیا جو ظاہری اعمال کی اہمیت پر زور دیتا تھا۔ دارا شکوہ کا اپنشدوں کا ترجمہ ایک دور آفریں کام تھا اور یہی زمانہ تھا جب الہ آباد کے ایک

صوفی شیخ محب اللہ نے، جب ان سے یہ پوچھا گیا کہ شریعت کی رو سے مغل شہنشاہ کی ہندو رعایا کی کیا حیثیت ہے، علانیہ کہا کہ بادشاہ محمد عربی صلعم کے پیرو ہونے کی حیثیت سے اپنی مُسلم اور غیر مُسلم رعایا میں کوئی فرق نہیں کر سکتا۔ کوئی ایک سو برس بعد مرزا مظہر جان جاناں نے پر زور طریقہ سے کہا کہ مذہبی اور سیاسی بنیادوں پر ہندوؤں اور مسلمانوں میں کوئی امتیاز نہیں کیا جا سکتا۔ لیکن اورنگ زیب کے مقابلے میں داراشکوہ کو منہ کی کھانی پڑی اور ہندوؤں اور مسلمانوں میں یہ خیال قائم رہا کہ دونوں مذہب کے ماننے والے الگ الگ ہیں اور اس خیال پر عمل بھی ہوتا رہا۔

اگر اس خیال کو پروان چڑھنے کے لئے سازگار ماحول ملتا کہ چونکہ اسٹیٹ کی ایک اخلاقی حیثیت ہے اور سیاسی اطاعت اس کا حق ہے اس لئے مذہبی بنیادوں پر بھی اس کی فرمانبرداری کرنی چاہیئے تو پھر دلی سلطنت اور مغل امپائر کا پھیل کر پورے ہندوستان پر چھا جانے کا خیال بھی یقیناً بامعنی ہوتا۔ کسی ایک شاہی خاندان کے زوال سے ابتری نہ پھیلتی مغل حکومت کے بجائے مرہٹوں کی حکومت قائم ہو جاتی اور ہماری وہ امیدیں جو ایک سے وابستہ ہوتیں دوسرے سے پوری ہو جاتیں۔ لیکن ایسا نہیں ہوا۔ سیاسی طاقت چیلنج کا جواب نہ دے سکی۔ اس کا کوئی اخلاقی کردار اور مقصد نہیں رہا۔ الزام کس پر رکھا جائے؟ ان پر جن کے ہاتھوں میں طاقت تھی یا ان پر جنھوں نے سیاسی اطاعت اور اخلاقی فرض کے پورا کرنے کے کام کو ایک سمجھنے سے انکار کیا، یا عوام پر جو یہ سمجھتے تھے کہ حکومت کرنا ان کا کام ہے جو سیاسی طاقت حاصل کرنے کی فکر میں رہتے ہیں اور اطاعت و فرمانبرداری کرنا ان کا جن کے لئے اس کے سوا اور کوئی چارہ نہیں؟ ہمیں احتیاط کے ساتھ اس پر غور کرنا چاہیئے۔

(۳)

انسانی تاریخ کی ایک وہ منزل ہے جہاں ہمیں ایک طرح کی روحانی تبدیلی کے آغاز کا سراغ

ملتا ہے۔ یہ تبدیلی انسان کی روح کی گہرائیوں میں ظاہر ہوئی۔ یہ تحریک کی صورت میں نہیں تھی جو ایک جگہ سے دوسری جگہ پھیلی اور اس کی ضرورت نہیں کہ اس تبدیلی میں کوئی تاریخی سلسلہ تلاش کیا جائے۔ کنفیوشش، گوتم بدھ، زردشت اور سولن اس روحانی انقلاب کی علامت تھے۔ کوئی ایک ہزار سال بعد ایک دوسرا انقلاب آیا جسے ہم تصوف کہہ سکتے ہیں، یہ انقلاب بھی پہلے کی طرح انسانی روح سے تعلق رکھتا تھا اور کہا جا سکتا ہے کہ اس نے مذہب کو ایک نئی زندگی بخشی۔ یہ ہمیں بہت سے ملکوں میں نظر آتا ہے، نہ معلوم کتنے خارجی اثرات ہوں گے جنھوں نے اسے جنم دیا ہوگا لیکن بنیادی طور پر اس انقلاب میں ایک طرح کی بے ساختگی تھی۔ یہاں تاریخی سلسلے کی تلاش کا مطلب یہ ہوگا کہ یہ شروع کسی ایک جگہ ہوا ہوگا اور پھر تجارت کے مال کی طرح وہاں سے دوسری جگہوں پر لے جایا گیا ہوگا۔ تاریخی ترتیب کی تلاش کی اس کوشش کا نتیجہ یہ ہوگا کہ انسان کی فطرت، ور تاریخ سے متعلق ہم پورے طور پر غلط فہمی میں مبتلا ہو جائیں۔

اس انقلاب کو جو تصوف کے روپ میں ظاہر ہوا شخصی روحانی تجربے، رسمی مذہب کو ایمان صادق اور مابعد الطبیعیات میٹافزکس کو جذبے میں بدل دینے کی شدید خواہش سے تعبیر کیا جا سکتا ہے، اس کا نتیجہ وہی ہوا جو ہونا چاہئے تھا یعنی قریب قریب ہر صوفی کے یہاں اس کی مختلف شکل ملتی ہے اور ہر جگہ اس کے اپنے مذہبی ماحول کے لحاظ سے الگ الگ باتوں پر زور دیا جاتا ہے۔ تصوف کا ہر رنگ اپنے خاص انداز میں پھولوں کی طرح کھلا۔ پھولوں نے مل کر رنگوں کا ایک نمایاں تناسب پیش کیا اور رنگوں کے ہر خوشنما منظر کو گرد و پیش کے مناظر نے ایک خاص کیفیت بخشی۔ ہندوستان میں پہلی بار تصوف کا پودا پروان چڑھا، اور پھر یہ تحریک شمال میں پہونچی جہاں اس نے ایک دوسری تحریک سے مل کر جو مغربی ایشیا میں شروع ہوئی تھی، اس چیز کو جنم دیا جسے ہم ایک مشترک مذہبی رجحان اور مشترک تہذیب کہتے ہیں۔

گیارھویں صدی سے یہ خیال کہ اسلام کو مسلم عوام تک پہونچایا جائے مسلمانوں کی مذہبی زندگی کی نمایاں خصوصیت رہی ہے۔ بظاہر یہ بات عجیب معلوم ہوتی ہے۔ لیکن یہ حقیقت ہے کہ اس سے پہلے اس طرح کی کوشش نہیں کی گئی تھی، عربوں کا خیال تھا کہ خدا نے انھیں

اسلام اور اس کے ساتھ حکومت کرنے کا حق دیا ہے اور وہ اسے پسند نہیں کرتے تھے کہ وہ بے شمار مسلمان جو عرب نہیں تھے ان کے ساتھ اس حق میں شریک ہوں ۔ عالموں اور فقیہوں کی ساری کوششیں صرف اس سمت تھیں کہ ان اسناد کی بنیاد پر جن پر کوئی اعتراض نہ کیا جاسکے عقیدہ اور قانون کا ایک ہمہ گیر سسٹم بنا ڈالیں ۔ انھیں اس کی کوئی فکر نہیں تھی کہ وہ خوشی اور تسکین جو مذہب سے حاصل ہوتی ہے اُن اَن گنت لوگوں تک بھی پہونچائیں جنھوں نے اسلام قبول کرلیا تھا۔ یہ کام صوفیوں نے اپنے ذمہ لیا، شروع کے ایک صوفی نے یہ بات کہی تھی کہ "وہ شخص ہرگز صوفی نہیں ہے جو ساری انسانی برادری کو ایک ایسا خاندان نہ سمجھتا ہو جس کی خبر گیری اس کی اپنی ذمہ داری ہے ۔" بیشتر صوفیوں کی یہی نمایاں خصوصیت تھی، جو کچھ وہ کہتے اور کرتے تھے اس بنا پر ایک عرصہ تک آرتھوڈوکس جماعت کی نظر میں ان کی حیثیت مشتبہ رہی اور حکمراں بھی، اس وجہ سے کہ عام لوگوں پر ان کا اثر بہت زیادہ تھا، ایک مدت تک ان سے بدظن رہے لیکن عوام کو ان سے گہری عقیدت اور اُن کے دلوں میں اِن کی بڑی عزت تھی ۔

ان صوفیوں اور سنتوں نے ہندوستانی تہذیب کو جدید ہندوستانی زبانوں کا بیش قیمت تحفہ دیا۔ انھیں عام لوگوں میں کام کرنا تھا اس لئے وہ انھیں کی بولیوں میں گفتگو کرتے تھے ۔ جنوبی ہند کے سنتوں نے جو اڈیار اور الوار کے ناموں سے مشہور ہیں ۔ تامل زبان کو اس کا موجودہ روپ دیا۔ ہندی میں پہلی کتاب ایک صوفی شیخ عبدالرحمٰن نے لکھی جنھوں نے دہلی سلطنت کے قائم ہونے سے پہلے اجمیر کو اپنا وطن بنالیا تھا، اردو میں پہلی کتاب ایک صوفی ہی نے لکھی ۔ چونکہ شاعری جذبے اور احساس کے اظہار کا بہترین ذریعہ ہے، صوفیوں اور سنتوں نے بھی عوامی شاعری کی شیلیوں کو اپنایا۔ ہندوؤں کے یہاں موسیقی عبادت کا ایک لازمی حصہ تھی۔ بلبشتر مسلمان صوفیوں نے نغمے اور موسیقی کی روحانی صلاحیتوں کے بیدار کرنے کا ایک ذریعہ سمجھا۔ شیخ نظام الدین اولیاء (۱۲۳۵ــــ۱۳۲۵) کے بارے میں مشہور ہے کہ جب اُن پر فارسی غزلوں کا کوئی اثر نہ ہوتا تو مطرب ہندی کی کوئی دھن چھیڑ دیتا اور شیخ کی روح اس پر وجد کرنے لگتی ۔ پندرھویں صدی کے شروع میں

اس بات پر انگلی اٹھائی جانے لگی کہ صوفیا، اپنی محفلوں میں ہندی گیتوں کو زیادہ پسند کرتے ہیں۔

یہ بات عام طور پر مان لی گئی ہے کہ عہد وسطی میں زندگی پر مذہب کی گہری چھاپ تھی لیکن اس سے صرف یہ نہیں سمجھنا چاہئے کہ مذہب کو اولین اور بنیادی قدر سمجھا جاتا تھا، اس کا یہ مطلب بھی تھا کہ ہر قدر، مذہبی قدر اور اخلاقی احکامات کا سرچشمہ تھی۔ پرستار اپنی ذات کو معبود کی ذات میں ضم کر دیتا تھا مثلاً شیو کے پجاری شیو کی ذات میں اور وشنو کے پجاری وشنو کی شخصیت میں اپنے آپ کو گم کر دیتے تھے، اپنے آپ کو پورے طور پر سپرد کر دینے اور اپنی ہستی کو محو کر دینے کا یہ عمل ہمیں صرف بھگتی کے گیتوں ہی میں نہیں ملتا بلکہ موسیقاروں، بت تراشوں، پتھر کی عمارت بنانے والوں اور دستکاروں کے کارناموں میں بھی نظر آتا ہے۔ جنوبی ہندوستان اور اڑیسہ کے مندر جو اس زمانے میں بنائے گئے جنھیں ہم عہد وسطی کہتے ہیں، انجینرنگ کے علم اور فنی مہارت کے بغیر نہیں بنائے جا سکتے تھے، لیکن اس علم و مہارت کے ساتھ ایک دوسری قسم کے شعور و احساس نے مل کر فن کے ان شاہکاروں کو جنم دیا جن کے دل آج بھی ملکوتی کمال اور غیر زمینی حسن سے ہم آہنگ ہونے کی آرزو سے دھڑکتے ہوئے محسوس ہوتے ہیں۔ ہندوستان میں مسلم فن تعمیر کی سب سے بڑی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں بھی جمالی ذوق کو ایک مقدس اور ابدی حقیقت کے احساس کی کرنوں سے منور کرنے کی کوشش ملتی ہے۔ یہ وہی چیز ہے جس کی وجہ سے فن تعمیر سے ناواقف ہونے کے باوجود لاکھوں انسان تاج محل کی طرف کھنچے چلے آتے ہیں جیسے یہ کوئی پوتر استھان ہو، جیسے یہ اس ابدی لمحے کی یادگار ہو جب انسان نے خود اپنی تخلیق کے حسن میں جلوۂ الٰہی دیکھا تھا۔

ہندوستانی مسلمانوں کی مذہبیت نے کئی ایسی راہیں اختیار کیں جو عام راستوں سے ہٹی ہوئی اور غیر مانوس تھیں۔ مثلاً صوفیوں کو یہ کہنا پڑا اور یہ کہہ کر انھوں نے بات صاف کر دی کہ آرتھوڈوکس طبقے کو دعوے کے ساتھ یہ کہنے کا یہ حق نہیں کہ خدا تک پہونچنے کا صرف ایک راستہ ہے۔ انھوں نے اپنی جماعت کو دو قسم کے صوفیوں یعنی "ارباب ہوش" اور

اُصحابِ سکر" میں تقسیم کر کے ہر طرح کی روحانی بے راہ رویوں کو بڑھنے کا پورا موقع دیا وہ یا تو شریعت کے مقرر کئے ہوئے قاعدوں کے مقابلے میں بہت زیادہ نمازیں پڑھتے اور روزے رکھتے یا پھر ان باتوں کی بالکل پروانہ کرتے۔ انھوں نے کہا کہ ایک گنہگار جو اپنے گناہوں پر نادم ہے ہوسکتا ہے کہ ساری عمر زہد و تقویٰ کی زندگی گذارنے والے کے مقابلے میں خدا سے زیادہ قریب ہو۔ صوفی بدھنی جو ابتدائی عہد کے صوفیوں میں ہیں، اپنا سارا وقت ایک چھوٹی سی مسجد میں ذکر الٰہی میں گذارتے تھے لیکن کپڑوں سے بے نیاز تھے اور اس طرح آرتھوڈوکس ضابطے کی کھلم کھلا خلاف ورزی کرتے تھے، شیخ فریدالدین شکر گنج رح نے ایک جوگی کی طرح سب کچھ تیاگ کر ریاضت کی۔ شیخ نصیرالدین چراغ دہلی رح نے گیان دھیان کے لئے حبس دم کو ضروری قرار دیا۔ فکری و عملی سطح پر ان صوفیوں نے وحدت الوجود کے نظریے کی تبلیغ کی۔ اس سے قطع نظر کہ یہ اپنی مابعد الطبیعی خصوصیات کی بنا پر اتحاد کی فضا بنانے میں مدد دیتا ہے، اس نظریے نے مخصوص مذہبی عقیدوں اور ظاہری اعمال کے بجائے خلوص کو سچے ایمان و یقین کا معیار ٹھہرایا۔ یہ وہ بات تھی جس نے عوام کو اپنی طرف متوجہ کیا، ان کے دل اس سے متاثر ہوئے اور ان میں زندگی اور امید پیدا ہوئی۔ اسی نظریے سے کبیر صاحب، گرونانک اور سنت تکا رام نے فیض حاصل کیا۔ یہی سرچشمہ ہے اُس رواداری کا جسے آج ہم اپنی زندگی کی نمایاں خصوصیت اور اپنے سیکولرزم کی روحانی بنیاد قرار دیتے ہیں

مسلمان فقیہوں کو فکر تھی کہ وہ معاملات کے سلسلے میں حدیں مقرر کر دیں، اور انھوں نے ایسا کیا، ان کے نزدیک بعض پیشے پسندیدہ قرار پائے اور بعض ناپسندیدہ۔ کھیتی باڑی، کپڑے، جوتے اور کاغذ بنانا، خوش نویسی اور جلد سازی کا شمار اچھے پیشوں میں ہوتا تھا کیونکہ ان سے حقیقی ضرورتیں پوری ہوتی تھیں۔ سناری، زیور سازی اور دوسرے متعلق پیشے اس لئے ناپسندیدہ ٹھیرائے گئے کہ ان سے عیش کوشی کے رجحان کو تقویت ملتی تھی، رقص کو ممنوع قرار دیا گیا اور موسیقی کو بے کار اور غیر سنجیدہ فعل سمجھا گیا یہ سب باتیں شریعت کے عین مطابق تھیں۔ لیکن کوئی فن، کوئی حرفہ اور کوئی پیشہ ایسا نہیں

تھا جسے مسلمانوں نے اختیار نہ کیا ہو۔ کپڑے اور چوڑیاں بنانے والوں کی طرح بعض دستکاروں نے آرتھوڈوکس لوگوں کا منہ بند کرنے کے لئے یہ روایت گھڑ لی کہ پیغمبر اسلامؐ نے خود ان کے پیشے کو آشیرباد دی تھی۔ موسیقاروں کی طرح بہتوں نے اسے مان لیا کہ ان کا پیشہ گنہگاروں کا پیشہ ہے لیکن انھیں امید تھی کہ اگر وہ اپنے فن میں کمال حاصل کرلیں گے تو بخش دئے جائیں گے۔ صوفیوں کو خود موسیقی سے دلچسپی تھی اور بعض صوفی بزرگ تو اس فن کے ایسے ماہر تھے کہ پیشہ ور موسیقار ان کی خدمت میں اس فن کی گہری باریکیوں کو سمجھنے کے لئے حاضر ہوتے تھے۔ ہندو دستکار نے بھگتی اور عبودیت کے سہارے جو کمال حاصل کیا، ہم کہہ سکتے ہیں کہ مسلمان فن کار اُس تک اپنی عاقبت کو خطرے میں ڈال کر پہونچا۔ اس چیز نے ہماری دنیا کو خوشنما اور بہترین فن پاروں سے مالامال کر دیا، اور اگر ہم ان فن پاروں کے خالقوں کے ذہن کو ان کی تخلیقوں کے ذریعہ سمجھنے کی قابلیت پیدا کرلیں تو ہمیں ان میں عہد وسطی کی تاریخ کی گہری سچائیوں کا سراغ مل جائے گا

(جامعہ، جنوری ۱۹۶۶ء)

گاندھی جی کہاں ہیں؟

گاندھی جی کہاں ہیں؟ مولانا روم نے ان کے اور اپنے جیسے تمام لوگوں کی طرف سے اس سوال کا ایک جواب دیا ہے۔

بعد از وفات تربتِ ما در زمیں مجوے
درسینہ ہائے مردم عارف مقام ماست

ہمارے مرنے کے بعد ہماری قبر کو زمین میں تلاش نہ کرو، ہمارا مقام عارفوں کے سینوں میں ہے مگر اس جواب سے ہماری مشکل آسان نہیں ہوتی، صرف نظر دوسری طرف پھر جاتی ہے۔ ہم سمجھ جاتے ہیں کہ کسی کی نیکی اور سچائی اس کے مرنے کے بعد اس کے بدن کی طرح مٹی میں نہیں مل جاتی، مگر یہ عارف، یہ گیان اور دھیان والے، یہ نیکی اور سچائی کو پہچاننے والے جن کے سینوں میں نیکی اور سچائی ہمیشہ ہمیشہ زندہ اور آباد رہتی ہے، کون ہیں اور کہاں ہیں۔ کیا وہ سیاست کی دنیا میں ہیں جہاں قوموں کی قسمت کا فیصلہ ہوتا ہے، جہاں طاقت اور دولت کے مقابلے ہوتے ہیں، جہاں بلوان جیتتا ہے اور کمزور ہارتا ہے، جھوٹ بولنے والا آگے آگے چلتا ہے اور سچ بولنے والا تھکا ہارا اس کے پیچھے پیچھے؟ کیا یہ عارف علم کی دنیا میں ہیں جہاں ایک شک دور ہوتا ہے تو دس نئے شک پیدا ہو جاتے ہیں، ایک گتھی سلجھنے سے ہزار نئی گتھیاں پڑ جاتی ہیں، جہاں سچ صرف وہ ہے جو ثابت کیا جاسکے، جہاں ایمان کی مضبوطی پر علم اور عقل کی کمی کا گمان کیا جاتا ہے، جہاں محنت بے حساب کی جاتی ہے اور حاصل کا کوئی حساب نہیں لگایا جاتا؟ کیا ہمیں عارفوں کو ان لوگوں میں تلاش کرنا چاہیئے جو سماج کا سدھار کرنا چاہتے ہیں؟ ان میں کوئی ہوتا ہے جو سمجھتا ہے کہ اس نے علم اور اخلاق کی اصل دولت حاصل کرلی ہے، اس کا کام اس دولت کو تقسیم کرنا ہے اور جو اپنا حصہ لینے کے لئے ہاتھ نہ بڑھائے وہ

نکتا ہے، کوئی ہوتا ہے جو اپنی عزت اور حیثیت بڑھانے کے لئے نئے خیالات کا پرچار کرنے لگتا ہے
اور اپنا کام نکالنے کے لئے خلوص اور سچائی کو ناپنے کے نئے نئے پیمانے بناتا رہتا ہے، کوئی ان
خاص قدروں کو جو اس کی نظر میں اہمیت رکھتی ہیں اتنا بڑھا چڑھا دیتا ہے گویا اس سے برتر کوئی قدر نہیں
ہوسکتی اور سب کے سب سیوا اسدھار کے نام سے انسانوں کو تختۂ مشق بناتے ہیں۔ کیا عارفوں کی تلاش
ان لوگوں میں کرنا چاہئے جو تعلیم دینے میں مصروف ہیں اور جن کا منصب نئی نسلوں کی تربیت اس طرح
کرنا ہے کہ علم بڑھتا رہے حوصلے بلند ہوتے رہیں اور طبیعتیں زیادہ پاک اور اخلاقی اور روحانی قدروں کی
خدمت کے لئے زیادہ آمادہ ہوتی رہیں، تعلیم دینے والوں میں کوئی ایسا پیدا ہوجاتا ہے جس کے دل
میں وہ درد اور ذہن میں وہ روشنی ہوتی ہے جو دوسروں کی تربیت کے لئے ضروری ہے، ویسے تعلیم دینا
ایک پیشہ ہے جس کا حق ادا کرنا بہت مشکل کام نہیں۔ سرکاری ملازموں اور دنیا کے کام دھندے کرنے
والوں میں عارف تلاش نہیں کئے جاتے۔ اگر گاندھی جی کا مقام عارفوں کے سینوں میں ہے تو
ہمیں یہ عارف کہاں ملیں گے۔؟

ہمارے لیڈروں کے لئے آزادی کے بعد سے اہمسا کا اصول بڑی دشواریاں پیدا کرتا رہا ہے
ہم جانتے تھے کہ ہر ملک کو اپنی حفاظت کے لئے فوج رکھنے کی ضرورت ہے اور ہم نے سوچا یہ کہ فوج کو
صرف حفاظت کے لئے استعمال کریں گے۔ دنیا کو ہم یقین دلاتے رہے کہ ہم امن اور شانتی چاہتے
ہیں اور جب کبھی ہمیں موقع ملا انتر راشٹری معاملوں میں ہم نے سمجھا بجھا کر اور اخلاقی دباؤ ڈال کر حقدار
کو اس کا حق دلایا اور جنگ کی آگ بھڑکی بھی تو اسے کوشش کرکے بجھا دیا۔ اسی کے ساتھ ہم کہتے رہے
کہ ہمیں اہمسا کا اصول، گاندھی جی سے ورثے میں ملا ہے اور ہم اُسے چھوڑ نہیں سکتے۔ ہم یہ دعوے
کرسکتے ہیں کہ ہمارے لیڈروں نے جو کچھ کیا وہ ٹھیک کیا۔ ہندوستان کو امن اور دوستی کے راستے
پر لے جانے کے لئے جواہر لال نہرو اور لال بہادر شاستری سے بہتر رہنما نہیں مل سکتے تھے، مگر یہ
دونوں بھی اپنی مرضی کے خلاف جنگ کرنے کے لئے مجبور کئے گئے، اور اب ہم کہہ سکتے ہیں کہ ہماری
سیاست اہمسا کی پابند رہی ہے اور رہے گی۔

ملک کی حفاظت کی تدبیریں کرنے والوں میں ہمیں وہ عارف نہ ملیں گے جن کی ہمیں
تلاش ہے، کیا یہ ملک کی ترقی کی تدبیریں کرنے والوں میں ملیں گے؟ ہمیں یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ ہماری

ترقی کی ذمہ داری صرف اُن لوگوں پہ ہے جو پنج سالہ پلین بناتے ہیں، پبلک سکٹر یعنی سرکاری یوجناؤں کی مدّوں اور کاموں کو بڑھانے کی تدبیریں کرتے ہیں، پرائیویٹ سکٹر کو قابو میں رکھنے، اناج کی پیداوار بڑھانے اور ہر جگہ ضرورت کے مطابق اناج فراہم کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ یہ لوگ دراصل کچھ نہیں کر سکتے اگر جنتا ان کا ساتھ نہ دے۔ پلین بنانے والوں نے غلطیاں کی ہوں گی مگر جنتا کی طرف سے انھیں کوئی سہارا بھی نہیں ملا۔ کسان کو اس کا بالکل خیال نہیں ہے کہ قوم کی ضرورت کے مطابق اناج پیدا کرے، وہ زیادہ سے زیادہ آمدنی چاہتا ہے، اور انھیں چیزوں پر توجہ کرتا ہے جس کے بونے سے آمدنی زیادہ ہوتی ہے۔ بیوپاری کو ہمیشہ اور ہر جگہ اپنے منافع سے مطلب ہوتا ہے، مگر ہمارے یہاں معلوم ہوتا ہے بیشتر بیوپاری بھول گئے ہیں کہ اُن کا ایک فرض یہ بھی ہے کہ لوگوں کی ضرورتیں پوری کریں۔ حکومت کا بیوپاریوں پر بس نہیں چلتا اس لئے کہ خریدار دیوانے ہو گئے ہیں اور ذرا بھی اندیشہ ہوا کہ کوئی مال کمیاب ہو جائے گا تو زیادہ سے زیادہ خرید کر اپنے گھروں میں بھر لیتے ہیں۔ ایسا بھی ہوتا ہے کہ بچوں کو دودھ کا پاؤڈر نہیں ملتا اس لئے کہ شوقین لوگ کافی اور پڈنگ میں بہتر مزہ پیدا کرنے کے لئے دودھ کے ڈبے زیادہ دام دے کر خرید لیتے ہیں۔ کیا سیاست اور کاروبار کی اس دنیا میں وہ لوگ ملیں گے جن کے سینوں میں گاندھی جی کے اصولوں کی روشنی نظر آئے؟

اور ہم تعلیم کا کام کرنے والے دوسروں کو کیا کہیں، ہمارے اپنے سینوں میں کون سی روشنی ہے؟

گاندھی جی کی آرزو تھی کہ ہندوستان کی ایک زبان ہو، "ہندی یعنی ہندوستانی" جسے دیوناگری اور اردو لپیوں میں لکھا جائے۔ ہم نے زبان کو ایک سیاسی مسئلہ بن جانے دیا، ہندوستانی بولتے رہے اسے پسند کرتے رہے مگر اسے سیکھنا سکھانا بند کر دیا۔ ادھر ہندی کو جنتا کی زبان کہتے رہے، اور اسے اتنا مشکل بنا دیا کہ وہ جنتا کی زبان ہو ہی نہیں سکتی۔ نتیجہ یہ نکلا ہے کہ انگریزی کی حیثیت بڑھ گئی ہے، تعلیم اور تہذیب میں اس نے اپنے قدم جما لئے ہیں، اور اب ماں باپ عام طور پر یہ چاہتے ہیں کہ ان کے بچے اور کچھ سیکھیں یا نہ سیکھیں، انگریزی ضرور پڑھیں، معلوم ہوتا ہے ہماری بول چال کی زبان، مدتوں تک ادھ گلے چانول اور دال کی کھچڑی رہے گی، اور ادبی زبان درجۂ اوّل

انگریزی اور درجۂ دوم ہندی یا علاقائی زبان ہوگی۔ ہم تعلیم کا کام کرنے والوں ہی نے بنیادی تعلیم کو بھی ایک سرکاری منصوبہ اور سیاسی مسئلہ بن جانے دیا، خود حرفے نہیں سیکھے۔ حرفوں کے ذریعہ تعلیم پر بحث کرتے رہے، مضمون اور حرفے کے ربط CORRELATION کو ایک گورکھ دھندا بنالیا، اور اب سارا کام بگاڑنے کے بعد ایک دوسرے سے ہنس ہنس کر پوچھتے ہیں کہ بنیادی تعلیم کیا ہے۔ گاندھی جی ایسے استاد چاہتے تھے جو تعلیم کو عبادت سمجھیں، اور اس کام کو کرنے کی خاطر سب کچھ تج دیں۔ ہم تنخواہ کے لئے اور عزت کے لئے اسی طرح لڑتے ہیں جیسے وہ لوگ جو تنخواہ اور صرف تنخواہ کے لئے کام کرتے ہیں اور اس سے بڑھ کر یہ بات ہے کہ ہم نے کام میں جی لگانا چھوڑ دیا ہے۔

لیکن اگر یہ سب صحیح ہے تو کیا وہ لوگ کہیں ملیں گے ہی نہیں جن کے سینوں میں گاندھی جی کی تعلیمات محفوظ ہوں؟ اس سوال کا جواب دینے سے پہلے ہمیں طے کرلینا چاہئے کہ گاندھی جی کی تعلیمات کیا تھیں۔ بعض اصولوں کو انھوں نے صرف اپنے لئے پسند کیا تھا، جیسے کہ برت رکھنے کو، بعض معاملوں میں وہ ایک خاص رائے رکھتے تھے اور اسے صحیح سمجھتے تھے، جیسے کہ دیہاتی صنعتوں یعنی گرام ادیوگ میں ایسے اوزار اور مال تیار کرنے کے طریقے اختیار کرنا جو غریب دیہاتیوں کے بس میں ہوں۔ ہم کو دوسرے ملکوں سے امداد نہ ملتی اور ہم میں اتنی ہمت ہوتی کہ مدد مل سکنے پر بھی ہم اپنے کام اپنے ہی ہاتھوں سے کرتے، اپنی ضرورت کی مشینیں خود ایجاد کرتے تو ہم کو معلوم ہو جاتا کہ گاندھی جی کی رائے صحیح تھی، اور دوسری طرف گاندھی جی کو یقین ہو جاتا کہ غریبوں اور بے روزگاروں کا فائدہ اس طریقے کو اختیار کرنے میں ہے جسے ہمارے پلاننگ کمیشن نے تجویز کیا ہے تو غالبًا وہ اس کی مخالفت نہ کرتے۔ جن معاملوں کا حق اور حق پرستی سے تعلق ہے، جیسے کہ دیس کے تمام لوگوں کو برابر سمجھنا، انصاف اور محبت کے ذریعے ان میں اتحاد قائم رکھنا یہ گاندھی جی کے لئے بنیادی حیثیت رکھتے تھے، ان کے لئے وہ جان دینے پر تیار تھے اور انھوں نے اپنی جان دے بھی دی۔ اسی طرح ان کی یہ کوشش کہ اپنے آپ کو اپنے مقصد کے لئے بہتر سے بہتر آلہ کار بنائیں، یعنی یہ سمجھ کر کہ وہ حق کے خادم ہیں اپنے

آپ کو خدمت کے لئے ہر طرح سے موزوں بنائیں، اور کوئی عادت، کوئی رجحان، کوئی ذاتی خواہش یکسوئی کے ساتھ خدمت کرنے میں رکاوٹ نہ بن سکے، یہ بھی ہمارے لئے ایک مثال ہے جسے سامنے رکھے بغیر ہم کوئی بڑا کام انجام نہیں دے سکتے۔

گاندھی جی کے زمانے میں قومی اتحاد ایک سیاسی مسئلہ تھا اور تہذیب کی بات سیاست کی خاطر کی جاتی تھی۔ اب قومی اتحاد ایک تہذیبی اور اخلاقی مسئلہ ہے جس پر ہمارے سیاسی مستقبل کا دارومدار ہے۔ اس وقت اگر ہم گاندھی جی کی پیروی کرنا چاہیں تو قومی اتحاد، جسے ہم نیشنل انٹگریشن کہتے ہیں، سب سے اچھا میدان ہے جس میں ہم اپنی تمام ذہنی اور اخلاقی قوتوں کو بروئے کار لا سکتے ہیں، اور جیسے ڈاکٹر اقبال نے خدا کو دعوت دی تھی کہ میرے سینے میں آ کر تھوڑی دیر کے لئے آرام کرلیا کر، ہم گاندھی جی کو دعوت دے سکتے ہیں کہ وہ ہمارے سینوں کو اپنا مقام بنایا کریں۔ مگر سمجھ لیجئے کہ گاندھی جی اگر ایک طرف روادار تھے تو دوسری طرف بہت سخت بھی تھے، ہم میں سے جو ہندو ہیں وہ انھیں بلائیں گے تو وہ کہیں گے کہ مجھے تم تو بلا رہے ہو، مگر یہ تو بتاؤ کہ تم نے میرے مسلمان اور سکھ اور ہریجن بھائیوں کے لئے بھی جگہ رکھی ہے یا نہیں اس لئے کہ میں آؤں گا تو ان سب کو ساتھ لے کر آؤں گا۔ ان میں جو خرابیاں ہیں وہ میں جانتا ہوں، میں یہ بھی جانتا ہوں کہ وہ کسی وقت بھی بگڑ کر مجھ سے الگ ہو سکتے ہیں، پر مجھے تو اپنا فرض ادا کرنا ہے اور میرا فرض یہ ہے کہ میں ان سے محبت کروں، وہ کوئی غلط بات چاہتے ہوں تو انھیں سمجھاؤں اور جب تک جان میں جان ہے انھیں صبر اور محبت کے ساتھ سمجھاتا رہوں اور اگر وہ نہ مانیں تو یقین رکھوں کہ یہ میرے سمجھانے کا قصور ہے اور اگر وہ مجھ سے دشمنی کریں تب بھی میں ان کے ساتھ بھائیوں کا سا سلوک کرتا رہوں، ہم میں سے جو مسلمان ہیں وہ ان سے کہیں گے کہ میں تمھارے پاس خوشی سے آؤں گا مگر یہ اپنے دل سے پوچھ لو کہ میرا آنا تم پر بار تو نہیں ہوگا۔ میں تمھارے مزاج کو پہچانتا ہوں، تم جسے اپنا سمجھتے ہو اس پر سب کچھ فدا کرنے کو تیار ہو جاتے ہو، لیکن اگر اس نے تمھارے مزاج کے خلاف کوئی بات کہدی یا کر دی تو اپنے کو غیر بن جانے میں کچھ دیر نہیں لگتی۔ میں دل سے چاہتا ہوں کہ تم ہندوستان میں اسلام اور اسلامی تہذیب کے نمونے بن کر رہو، اور دکھاؤ کہ مسلمانوں کو ہندوستان

کی ترقی و بہبودی کی کسی سے کم فکر نہیں ہے، ملک کی سیوا کرنے میں وہ جان کھپانے پر تیار ہیں، ان کی دوستی میں عشق کا رنگ ہے، ان کے عمل میں جہاد فی سبیل اللہ کا عکس، جیسے میں ستیا گرہ کہتا ہوں، اب یہ تمھارا کام ہے کہ میری بات پر بھروسا کرو، میری خواہش کو اپنا فرض بنالو۔

شاید ہم سب زبان سے ان شرطوں کو ماننے پر تیار ہو جائیں گے۔ ایسے مہمان کو بلانے میں کسے تامل ہوگا، لیکن ہمارے دلوں کے دروازے ابھی تک کھولے نہیں کھلتے۔ اس وقت ہم سے پوچھا جائے کہ گاندھی جی کہاں ہیں تو ہم کیا جواب دے سکتے ہیں۔ سوا اس کے کہ وہ باہر انتظار کر رہے ہیں اور ہم انھیں اندر نہیں بلاتے۔ آج کے دن ہمیں سوچنا چاہیئے کہ یہ صورت کب تک رہے گی۔ ہمارے دلوں کے دروازے کب تک بند رہیں گے، مہمان کب تک باہر کھڑا رہے گا۔

(جامعہ، فروری ۱۹۶۶ء)

غالب پر ایک نظر[1]

میں علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کے شعبۂ اردو کا بہت ممنون ہوں کہ اس نے اس سمینار کا افتتاح کرنے کی خدمت میرے سپرد کر کے میری عزت افزائی فرمائی۔ میں اس عزت کا ہرگز مستحق نہیں ہوں۔ میرا اپنا مضمون تاریخ ہے اور وہ بھی اس زمانہ کی نہیں جو غالب کا زمانہ تھا۔ ادب سے مجھے دلچسپی ہے مگر میری استعداد ناکافی۔ غالب کے اشعار کا ترجمہ کرنے بیٹھا تو پتہ چلا کہ بیشتر اشعار جو ترجمہ کے لئے موزوں تھے سمجھ میں نہیں آئے اور جو سمجھ میں آئے ان کو ادبی پوشاک دینے کے لئے انگریزی کا سرمایہ بہت ناکافی معلوم ہوا۔ میں اس وقت جو کچھ آپ کے سامنے عرض کرنے والا ہوں وہ پچھلے دو سال کی اس کشمکش کا خلاصہ ہے جو غالب کے مشکل اشعار نے پیدا کی اور اسے عرض کرنے کی جرأت اس لئے کر رہا ہوں کہ شاید میری سرگزشت میں ایسی باتیں بھی ہوں جنھیں صحیح ادبی ذوق رکھنے والے قابل توجہ سمجھیں۔

غالب کی سو سالہ برسی منانے کے سلسلے میں جو کام ہوا ہے اس نے دکھا دیا ہے کہ ریاکاری کے سولہ سنگار کرنے کی بندش نہ رہے تو عقیدت کے چہرے میں کتنی کشش پیدا ہو جاتی ہے۔ اب غالب کی شخصیت صاف نظر آنے لگی ہے، ان باتوں کا خاصہ چرچا ہو گیا

---

[1] مسلم یونیورسٹی علی گڑھ میں شعبۂ اردو کے اہتمام میں ۱۷ مارچ کو غالب پر ایک سمینار ہوا تھا جس میں ہندوستان کے مشہور ادیبوں نے شرکت کی۔ پروفیسر محمد مجیب صاحب نے اس کا افتتاح کرتے ہوئے یہ خطبہ پڑھا تھا۔

ہے کہ وہ صوفی نہیں تھے، فلسفی نہیں تھے، عاشق مزاج تھے تو مقدمہ باز بھی تھے۔ ان کا دل فیاضی، دوستی اور انسانی ہمدردی سے لبریز تھا تو اُن میں ہوس بھی تھی۔ انھیں اپنی خاندانی اور سماجی حیثیت کا بہت احساس تھا اور ان میں اعزاز حاصل کرنے کی خواہش خاصی شدید تھی، پھر بھی شہر کے جواریوں کے ساتھ چوسر کھیلنے میں تکلف نہ کرتے تھے اور ان کی زندگی میں استقلال کی شاید صرف یہ ایک مثال ملتی ہے کہ وہ مقررہ وقت پر مقررہ مقدار میں شراب پیتے تھے۔ ان باتوں کا چرچا ہونے کے سبب سے غالب عام لوگوں کے اپنے شاعر ہوگئے ہیں اور ان سے وہ محبت ہوگئی ہے جو شاید پہلے کبھی نہ تھی۔ اس محبت نے ان کی عزت اور عظمت کو دوبالا کر دیا ہے اور یہ امید کی جاسکتی ہے کہ شمالی ہندوستان کی مشترک تہذیب کی قدر جسے سیاسی مصلحتیں اب تک گھٹا رہی تھیں پھر بڑھ جائے گی اور اس کی بنیادیں بھی زیادہ مضبوط ہوجائیں گی۔ اس کے باوجود یہ علمی اور نفسیاتی مسئلہ ہمارے سامنے رہتا ہے کہ جس شخص کی زندگی میں کوئی بات قابل تعریف اور قابل تقلید نہ ہو اُس کا تخلیقی کام بلند رتبہ کیسے ہوسکتا ہے اور اس کے کلام میں تاثیر کیسے ہوسکتی ہے۔

یہ ایک بہت پرانی بحث ہے کہ متقی کا مرتبہ خدا کے نزدیک زیادہ بلند ہوتا ہے یا تائب گنہگار کا۔ کہا جاتا ہے کہ کچھ لوگ اس مسئلہ کو طے کرانے کے لئے ایک صوفی کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ صوفی نے کہا کہ میں اس بارے میں کوئی رائے نہیں دے سکتا۔ آپ لوگ کل صبح شہر کے دروازے پر جائیے اور جو پہلا شخص آپ کو راستے پر جاتا ہوا ملے اس سے یہ سوال کیجئے۔ شاید وہ آپ کو صحیح جواب دے سکے۔ ان لوگوں نے ایسا ہی کیا اور جو شخص انھیں سب سے پہلے ملا اُس کے سامنے اپنی دشواری بیان کی۔ اُس شخص نے کہا کہ میں پڑھا لکھا نہیں ہوں۔ آپ کے سوال کا جواب نہیں دے سکتا، مگر میں کپڑا بننے کا کام کرتا ہوں اور یہ جانتا ہوں کہ جو تاگہ ٹوٹ جائے اور پھر جوڑا جائے اس کی مضبوطی کا اندازہ ہوجاتا ہے، جو تاگہ نہ ٹوٹے اس کے بارے میں یقین کے ساتھ نہیں کہا جاسکتا کہ کتنا مضبوط ہے۔ یہ بھی

کوئی صاف جواب نہیں ہے اور بہر حال توبہ کا اثر دیکھنے کے لئے گناہ کرنے کی دعوت دینا بداخلاقی پھیلاتا ہے۔ دراصل تقوی اور توبہ دونوں کا اثر ہر انسان کی طبیعت کے مطابق ہوتا ہے۔ غالبًا ان عادتوں کا جنھیں غالبؔ چھوڑنا نہیں چاہتے تھے ایک ظاہری اثر تھا اور ایک باطنی یا تحت شعوری۔ ظاہری اثر شرافت کے اُس انداز میں نظر آتا ہے جس سے وہ اپنی کمزوریوں کو بیان کرتے یا زہد اور زاہد کو یاد کرتے ہیں۔ باطنی اثر اُس مرتبہ میں جو وہ اپنے شوق اور جنون یعنی اپنی انسانیت کو دیتے ہیں اور یاس اور ارمان کی کیفیتوں میں۔ ان کے عیب نہ بہت نمایاں تھے نہ نرالے۔ زمانہ کے معیار کے مطابق انھیں عیب نہیں کہنا چاہئے۔ لیکن غالبؔ کی طبیعت بہت حسّاس تھی اور اس کا اصل رنگ ان کی گفتگو، ان کے خطوط اور ان کی زندگی کے واقعات میں نہیں بلکہ ان کے کلام میں نظر آتا ہے۔ اُن کے ابتدائی دور کا ایک شعر ہے:

کیا پوچھو ہو برخود غلطیہائے عزیزاں
خواری کو بھی اک عار ہے عالی نسبی سے

لیکن غالبًا یہ عالی نسبی کا اثر تھا کہ انھوں نے عام مذاق سے الگ اپنا راستہ نکالا کہ عالی نسبی کو دولت اور اقتدار کا سہارا نہ ملے یا ان کی وجہ سے طبیعت میں بگاڑ پیدا نہ ہو جائے تو اس کا خیال ذہنی خودداری کی شکل اختیار کر سکتا ہے۔ غالبؔ نے صرف اپنے لئے ایک نیا راستہ نہیں نکالا بلکہ ایسا راستہ بھی جس پر چلنا بہت مشکل ہو تاکہ معمولی قابلیت والے ادھر کا رُخ ہی نہ کریں:

نہ ستائش کی تمنا نہ صلے کی پروا
گر نہیں ہیں مرے اشعار میں معنی نہ سہی

آخری دور کا شعر ہے مگر غالبؔ کے ابتدائی مزاج سے زیادہ مناسبت رکھتا ہے۔ سمجھ میں نہیں آتا کہ وہ اپنا شروع کا کلام کیسی محفلوں یا صحبتوں میں سناتے ہوں گے۔ ایسے لوگ انھیں کہاں ملتے تھے جو مثلاً اس شعر کا مطلب سمجھنے کی کوشش میں اپنا دماغ کھپانے پر راضی ہوتے:

دُودِ شمع کشتہ گُل، بزم سامانی عبث
یک شبہ آشفتہ نازِ سنبلستانی عبث

اُردو شاعری کو اُس لپستی سے بچانے کی ضرورت صرف اسی وقت نہیں تھی بلکہ ہمیشہ رہتی ہے جو عام فہم ہونے کا مطالبہ اور محاورے برتنے کی کوشش اور خواہش پیدا کرتی ہے معنی آفرینی جس کا غالب کو حوصلہ تھا آسان زبان میں بھی ممکن ہے مگر عام فہم زبان کی پابندی شاعری اور شاعر کے لئے ایک بڑی رکاوٹ بن سکتی ہے جب ساتھ ہی بحر، ردیف اور قافیہ اور مشاعروں میں شرکت کی شرط بھی ہو۔ یوروپی زبانوں میں ایسے کلام کی بہت سی مثالیں ملتی ہیں جو اعلیٰ بھی ہیں اور عام فہم بھی۔ لیکن ان زبانوں میں وہ بندشیں نہیں ہیں جو اردو شاعر کے حصہ میں آئیں۔ اِن زبانوں کے شاعروں کو نیا تصور پیش کرنے کے لئے رائج زبان میں لفظ نہ ملتا تو وہ اپنی زبان کے مزاج کا خاطر رکھتے ہوئے کوئی نیا لفظ وضع کر سکتے تھے، اردو کا شاعر ایسی حالت میں مجبور ہوتا تھا کہ فارسی یا عربی کی مدد لے، بہت سے شاعروں نے ایسا کیا لیکن غالب کے ابتدائی دور کے کلام میں صرف فارسیت نہیں ہے۔ انھوں نے فارسی کے الفاظ اور محاوروں کو بھی انوکھے طریقوں سے برتا۔ بہت سے اشعار اور بعض پوری پوری غزلیں ایسی ہیں جن کے بارے میں نہیں کہا جا سکتا کہ وہ اردو کی ہیں یا فارسی کی۔ ایک غزل سات اشعار کی ہے جس میں کل پانچ خالص اردو کے لفظ ہیں۔ یہ شعر نہیں کہا جا سکتا کہ اردو کا ہے یا فارسی کا۔ مگر سوچئے کہ شعر کیسا ہے:

ہزار قافلۂ آرزو، بیابانِ مرگ
ہنوز محملِ حسرت بدوشِ خود رائی

اردو کے حسب نسب کو دیکھئے اور اس کا اعتراف کیجئے کہ اردو بولنے والے کو کچھ فارسی ضرور آنی چاہئے تو غالب کے ابتدائی کلام پر جو الزام فارسیت کا لگایا جاتا ہے وہ بہت بھاری الزام نہیں رہتا اور ہم پر یہ الزام ثابت ہو جاتا ہے کہ ہم اُردو کے ورثہ کو گھٹا کر

اس ذخیرے تک محدود کر دینا چاہتے ہیں جو روزمرہ میں برتے جاتے ہیں۔ میں نہ ایسی بات کو چھپانا چاہتا ہوں کہ میں غالب کا طرف دار ہوں نہ اس بات کو چھپا سکتا ہوں کہ طرف داری کا حق ادا کرنے کے لئے میری معلومات کافی نہیں ہیں، لیکن میں نے کبھی کبھی اردو کے تنقیدی مضامین پڑھے ہیں ان میں مجھے ایسے فارسی کے الفاظ ملے ہیں جو میری سمجھ میں نہیں آئے اور عام فہم ہونے کی کوشش کے آثار بالکل ملے ہی نہیں۔ جب نثر میں ایسی عبارت لکھی جا سکتی ہے جس کے الفاظ مشکل ہوں اور پڑھنے والے کو یہ احساس نہ ہو کہ کوئی نازک یا نیا خیال پیش کیا گیا ہے تو یہ صریحی بے انصافی ہے کہ غالب کے اس شعر کو مشکل سمجھ کر نظر انداز کیا جائے :

بہن گستنہائے دل، بزم نشاط گردباد
لذتِ عرضِ کشادِ عقدۂ مشکل نہ پوچھ

یہ شعر میری سمجھ میں نہیں آیا۔ جامعہ میں کسی کی سمجھ میں نہیں آیا۔ اتفاق سے روش صدیقی صاحب مل گئے انھوں نے اس کا مطلب بیان کیا۔ اب اگر مطلب سمجھنے کے بعد میں کہوں کہ ایک بہت بلند پایہ شعر ہے اور ساتھ ہی زبان کا جو لطف اس میں ہے اور جو مطلب سمجھنے کے بعد متاثر کرتا ہے اس کا بھی ذکر کروں تو کچھ بے جا نہیں ہے۔ مجھے وہ گھنٹے بلکہ وہ دن کبھی نہ بھولیں گے جو اس شعر کا لطف حاصل کرتے ہوئے گذرے۔ اکبر الہ آبادی کا ایک مشہور شعر ہے :

ہر چند بگولہ مضطر ہے اک جوش تو اس کے اندر ہے
ایک رقص تو ہے، اک وجد تو ہے بے چین سہی برباد سہی

اسے آپ سنتے ہی سمجھ جائیں گے اور داد دیں گے لیکن اس شعر کا موضوع بگولہ ہے اور اگرچہ یہ ظاہر ہے کہ بگولہ سے مراد ایک خاص قسم کی انسانی فطرت ہے جس کی شاعر کے دل میں بڑی قدر ہے اور ہم سے بھی وہ اس کی قدر کرانا چاہتا ہے لیکن یہ شاعر کی اپنی کیفیت نہیں اور شاید اسی وجہ سے یہ ہماری اپنی کیفیت بھی نہیں بن سکتی۔ اکبر کے شعر کے معنی بالکل صاف ہیں۔ غالب کا شعر احساسات کا ایک جنگل ہے جس کی گنجان جھاڑیوں اور درختوں سے آدمی ڈر نہ جائے تو

اس کے اندر گھس جانا کیف کا ایک عالم پیدا کر دیتا ہے اور یہ عالم اگرچہ غالب کے شعر کی تخلیق ہے مگر بالکل اپنا معلوم ہوتا ہے، اس میں نہ عقل کا گذر ہے نہ عشق کا، بس اپنا جنون ہے، اپنی آزادی، اپنا وجود۔

شاعری لطف اندوزی کا نہیں فطرت انسانی کی عقدہ کشائی کا ذریعہ ہے، اس کی آسانیاں مشکلیں، اس کی مشکلیں آسانیاں پیدا کرتی ہیں، شاعری کیفیت کے ملکوں کی سیر ہے، صحرانوردی اور کوہ کنی ہے، تمناؤں کی تربیت اور تہذیب ہے، شاعری جنون کا سبق دے کر ہوش کے آداب سکھاتی ہے، جذبات کو تہہ و بالا کر کے سکون کے نقشے بناتی ہے۔

میرے نزدیک غالب کے ابتدائی دور کی سب سے نمایاں خصوصیت انسانیت کا اثبات ہے۔ یہ ڈاکٹر اقبال کی اثبات خودی نہیں۔ اس کی پشت پر اخلاقی اور روحانی مصلحتیں نہیں ہیں، ایک آزاد انسان کی وارداتِ قلبی کے سوا کچھ نہیں، غالب کے لئے انسان ہونا، آگاہ ہونا ایک دردِ بے درماں تھا:

شکوہ و شکر کو ثمر بیم و امید کا سمجھ
خانۂ آگہی خراب دل نہ سمجھ بلا سمجھ

لیکن اگر آپ شاعر کی خالص انسانیت کا ایسے معلم کی مصلحتوں سے موازنہ کرنے کا شوق رکھتے ہوں جو انسانوں کے صرف ایک گروہ کو دینی اور سیاسی تعلیم دینا چاہتا تھا تو اقبال کے "شکوہ اور جواب شکوہ" کا غالب کی اس حمد سے مقابلہ کیجئے جو اُن کی ابتدائی غزلوں میں چھپی پڑی ہے:

گدائے طاقت تقریر ہے، زباں، تجھ سے
کہ خامشی کو ہے پیرایۂ بیاں تجھ سے
فسردگی میں ہے فریاد بے دلاں تجھ سے
چراغِ صبح و گلِ موسمِ خزاں تجھ سے

بہارِ حیرتِ نظارہ سخت جانی ہے
حنائے پائے اجل، خونِ کشتگاں، تجھ سے
پری بہ شیشہ و عکسِ رُخ اندر آئینہ
نگاہِ حیرتِ مشاطہ خوں فشاں تجھ سے
طراوتِ سحرِ ایجادیٔ اثر یک سو
بہارِ نالہ و رنگینیٔ فغاں تجھ سے
چمن چمن گل آئینہ در کنارِ ہوس
امید، محوِ تماشائے گلستاں تجھ سے
نیاز، پردۂ اظہارِ خود پرستی ہے
جبینِ سجدہ فشاں تجھ سے، آستاں تجھ سے
بہانہ جوئیِ رحمت کمیں گرِ تقریب
وفائے حوصلہ و رنجِ امتحاں تجھ سے
اسد طلسمِ قفس میں رہے، قیامت ہے
خرام تجھ سے، صبا تجھ سے، گلستاں تجھ سے

مجھے کسی زبان میں جو میں جانتا ہوں ایسی حمد نہیں ملی ہے جو گہرائی اور لطافت میں غالب کی اس حمد کا مقابلہ کر سکے اور جس میں شاعر نے اس طرح آزاد انسان رہ کر خدا کو مخاطب کیا ہو۔ اگر ہے تو عرفی کی ایک حمد، مگر اس میں تلخی ہے جس سے غالب کی حمد بالکل پاک ہے۔

تلخی غالب کے کلام میں بھی ملتی ہے؛ اس شعر پر غور کیجئے:

اسد سودائے سرسبزی سے ہے تسلیم رنگیں تر
کہ کشتِ خشک اس کا ابرِ بے پروا خرام اس کا

سرسبزی کا سودا بیکار ہے، اول تو جو کچھ ہے اُس کا ہے ہم صرف بے بس تماشائی ہیں، پھر

سرسبزی دیکھنا ہماری تقدیر میں نہیں تو ہم یہ کیوں نہ سمجھیں کہ جو رنگینی ہے وہ اس پس منظر میں ہے کہ کھیت پیاسے ہیں اور بادل جو انھیں سیراب کر سکتے تھے اُن کے اوپر سے اُڑتے ہوئے چلے جاتے ہیں۔ گویا ان کا اصل منصب بے پروا خرام کی ادا دکھانا ہے ہم میں عقل ہے تو ہم سمجھ لیں گے کہ آرزؤں میں تڑپتے رہنا ہمارا حصہ اور نظام کائنات کا اصول ہے اور اسی کو اپنی زندگی میں رنگینی پیدا کرنے کا ایک ذریعہ بنا لیں گے۔ دیوانگی یہ بھی ہے لیکن ہمارے لئے زیادہ حسب حال۔ سودائے سرسبزی کی طرح عافیت کا ارمان بھی ایک سودا ہے کہ عافیت بھی کسی کو نصیب نہیں ہو سکتی :

یک مژہ برہم زدن حشر دو عالم فتنہ ہے
یاں سراغِ عافیت جز دیدۂ بسمل نہ پوچھ

دوسرے مصرعے کا انگریزی میں میں نے جو ترجمہ کیا ہے اس سے شاید غالب کا مطلب جس کا پورا حق دیدۂ بسمل کا مروّج استعارہ ادا نہیں کرتا، زیادہ واضح ہو جاتا ہے۔

BOTH HEAVEN AND EARTH CAN IN THE TWINKLING OF
AN EYE DISSOLVE INTO TUMULTUOUS CHAOS;
TRANQUILLITY AND PEACE ARE MANIFEST ONLY TO
THE COLD, SIGHTLESS STARE OF DEATH

یہ بنی بنائی، سجی سجائی دنیا ایسا آئینہ نہیں ہے جس میں انسان اپنی شکل دیکھ سکے یہاں تو وحدت الوجود کے عقیدے کے مطابق صرف خدا کی شکل خدا کو نظر آتی ہے :

ساغرِ جلوۂ سرشار ہے ہر ذرۂ خاک
شوقِ دیدار بلا آئینہ ساماں نکلا

انسان یا تو شکایت کر سکتا ہے :

خور شبنم آشنا نہ ہوا ورنہ میں اسد
سرتا قدم گزارشِ ذوقِ سجود تھا

یا پھر وہ اپنی تلاش میں ایسے شور و غوغا کے ساتھ نکل سکتا ہے کہ عالمِ وجود کی بنیادیں ہل جائیں :

سراغِ آوارۂ عرضِ دو عالم شورِ محشر ہوں
پرافشاں ہے غبار آں سوئے صحرائے عدم میرا

یہی صحرائے عدم انسان اور انسانیت کا صحیح پس منظر ہے ۔ یہیں شاعر کے تصورات وجود میں آتے ہیں ۔ یہیں وہ سراب نظر آتے ہیں جن کا فریب کھانا انسان کی دوامی تشنہ لبی، انسانیت کی شان ہے ۔

شاعر فلسفی نہیں ہوتا، ناصح اور معلّم نہیں ہوتا ۔ اس کا دار و مدار اس آزادی پر ہوتا ہے جس سے وہ اپنی ہر کیفیت بیان کرتا ہے ۔ اس کی کیفیتوں کے درمیان تسلسل قائم رکھنے کا کوئی ذریعہ نہیں ہوتا اور وہ اس تصور کو اس نظر سے نہیں جانچتا کہ اس کے پچھلے تصورات سے کوئی منطقی رشتہ ہے یا نہیں ۔ میں نے غالبؔ کے ابتدائی کلام سے مثالیں صرف اس نیت سے دی ہیں کہ ان کی مختلف کیفیتوں کا اندازہ ہو جائے، ویسے اُن کا ایک شعر ہے جس میں اس شوق کی طرف اشارہ ہے جو اُنھیں منزلِ بے مقام کی طرف رواں دواں رکھتا ہے اور جس میں ہمارے بہت سے سوالوں کا جواب بھی مضمر ہے :

آبلہ پیمانۂ اندازۂ تشویش تھا
اے دماغِ نارسا خمخانۂ منزل نہ پوچھ

اردو میں اس کا مطلب سمجھانے میں تکلف ہوتا ہے اس کا انگریزی میں میں نے یہ ترجمہ کیا ہے :

THE BLISTERS ON MY FEET PROCLAIM MY FRENZIED HASTE. HOW CAN A FEEBLE, FEARFUL MIND CONCEIVE WHAT ECSTASIES AWAIT ME AT THE JOURNEY'S END.

غالب کے فارسی کلام کا میں نے اتنا مطالعہ نہیں کیا ہے کہ اس پر تبصرہ کرنے کی ہمت کرسکوں البتہ ایک شعر ہے جو میرے خیال میں غالب کا بنیادی نقطۂ نظر اور ان کی طبیعت کا رازعیاں کرتا ہے اس لئے کہ یہ غصہ میں مصلحت اندیشی کو بالائے طاق رکھ کر لکھا گیا تھا:

خوئے آدم دارم، آدم زادہ ام
آشکارا دم ز عصیاں می زنم

اِس سیمینار میں یقیناً غالب کے فارسی کلام پر مضمون پڑھے جائیں گے اور اُس غالب پر بھی جس کو مطبوعہ دیوان نے ہر دلعزیز بنا دیا ہے۔ مجھے اس کی خاص خوشی ہے کہ پروفیسر گیان چند صاحب غالب کے اُردو کلام پر روشنی ڈالیں گے جس نے مجھے ذاتی طور پر بہت متاثر کیا ہے، اگرچہ غالب کے اس سوال کا جواب اُن کے مطبوعہ دیوان ہی میں ملتا ہے:

جام ہر ذرہ ہے سرشار تمنا مجھ سے
کس کا دل ہوں کہ دو عالم میں لگایا ہے مجھے

اِس مطبوعہ دیوان میں بہت سے اشعار ہیں جن میں اس وقت کے عام مذاق اور بہادر شاہ ظفر کی بوڑھی رومانیت کا اثر نظر آتا ہے اور بہت سے ایسے اشعار بھی ہیں جن میں تخیل کے پیچ ہیں مگر گہرائی نہیں۔ لیکن غالب کی پوری عظمت بھی اسی دیوان میں نظر آتی ہے۔ اس وجہ سے کہ اس میں وہ عقلیت جو پہلے غالب کو فلک پیمائی پر آمادہ رکھتی تھی زمین پر اُتر آئی ہے اور ہمارے شوق، ہماری واردات قلبی، ہماری پوری زندگی کا ایسا آئینہ بن گئی ہے جس میں ہم اپنے آپ کو دیکھتے ہیں، اپنے اوپر حیرت اور افسوس مگر اپنی انسانیت پر ناز بھی کرتے ہیں۔

(جامعہ، مئی ۱۹۶۹ء)

اچھے مسلمان کا تصوّر

آج کل ہمارا ملک ایسے دور سے گذر رہا ہے جب کہ ہمارے نصب العین کی ترجمانی سیاسی اور سماجی پالیسی اور پروگراموں کے ذریعہ کی جارہی ہے۔ ہم ایک سکولر جمہوریت ہیں جو سوشلسٹ نمونے کا نظام قائم کر رہی ہے اور اپنے نظام معیشت اور نظام حکومت کو ایسی شکل دے رہی ہے کہ مساوات اور سب کو کسب معاش کا برابر کا موقع دینے کے اصول کو برت کر ہر ایک کو اس کا حق دیا جاسکے۔ یہ بڑی مصلحت کی بات ہے کہ ہم نے عملی اقدامات پر توجہ کی ہے اور خالص نظری بحثوں سے پرہیز کیا ہے، اور اس اعتراض کی کچھ زیادہ پروا نہیں کی ہے کہ ہمارے منصوبے کسی خاص معاشی طرز کے مطابق نہیں ہیں۔ ہماری سیاسی اور معاشی زندگی میں ایک خاص ڈھرے پر چلنے کا میلان پیدا کر دیا گیا ہے، اور یہ ہمارے ذہن کی صحت مندی کی علامت ہے کہ ہم نے کام کر کے سیکھنے کا ارادہ کیا ہے، عملی اقدامات کو اس وقت تک کے لئے ملتوی نہیں کیا ہے جب تک کہ اس کا تعین نہ ہو جائے کہ غلطی کرنے کا کوئی امکان نہیں رہا ہے۔ ملکی زندگی کی یہ صورت حال مسلمانوں کے لئے دعوت ہے کہ وہ اسلام کی قدروں کو عمل میں لانے کے منصوبوں پر غور کریں اور "اچھے مسلمان" کا ایک ایسا تصور پیش کریں جس کی بنیاد مستحکم دینی اور تہذیبی روایات پر ہو، اور ساتھ ہی اس میں سماج پر اثرانداز ہونے اور تخلیقی قوت کو بروئے کار لانے کی ایسی صلاحیت ہو جو مسلسل بڑھتی رہے۔

اس مضمون میں میرا مقصد "اچھے مسلمان" کے اس تصور پر بحث کرنا ہے جس کا خاکہ قرآن کریم اور مسلمانوں کی تاریخ میں ملتا ہے، تاکہ یہ واضح ہوسکے کہ ہمارے زمانے میں اس کی کیسا قدر و قیمت ہوسکتی ہے۔

قرآن میں انسانوں کی تین قسموں کا ذکر ملتا ہے، مومن، منافق اور کافر۔ مشرکوں کا شمار کافروں میں کیا جاسکتا ہے، اس لئے انھیں ایک الگ قسم قرار دینا ضروری نہیں۔ بعد میں صرف دو قسمیں مانی گئیں، مومن اور کافر، اور مسلم اور مومن کے درمیان فرق کرنے پر کوئی خاص اصرار نہیں کیا گیا، اگرچہ قرآن میں کہیں کہیں فرق کیا گیا ہے۔ قانونی نقطۂ نظر سے انسانوں کی تین قسمیں ٹھہرائی گئی ہیں: مسلم، اہل کتاب اور کافر۔ اس میں ایک طرف وہ سب مسلمان مانے گئے جو کلمہ گو تھے، اور وہ سب کافر جو کلمہ گو نہیں تھے۔ اگر کسی کا دینی معیار بہت بلند ہو تو وہ کہہ سکتا ہے کہ مومن اور منافق کے درمیان امتیاز کی ایسی کوئی صورت رکھنا چاہئے تھی کہ وہ صاف پہچانے جاسکیں، لیکن قانون داں کی مجبوری یہ ہے کہ وہ صرف ظاہری باتیں دیکھ سکتا ہے، نیت پر بحث نہیں کرسکتا، اور منافقت اور ریاکاری کا تعلق دل سے اور نیت سے ہے۔ اس لئے عملاً قانون کی بحث یہاں پر ختم ہوگئی کہ جو اپنے آپ کو مسلمان کہتا ہے وہ مسلمان ہے اور جو اپنے آپ کو مسلمان نہیں کہتا وہ مسلمان نہیں ہے۔

مگر ہمیں سمجھنا چاہئے کہ ایسی تفریق صرف قانون اور مردم شماری کے لئے کافی ہوسکتی ہے۔ ایمان، منافقت اور کفر کا صحیح اندازہ کرنے کے لئے ہمیں قرآن کریم کی ان آیتوں کو مجموعی طور پر دیکھنا چاہئے جن میں ان کا ذکر ہے، اور جن میں ایمان والوں، منافقوں اور کافروں کی خصوصیات بیان کی گئی ہیں۔ انھیں آیتوں اور بعد کی تاریخ اور اپنے زمانے کی حقیقت کو سامنے رکھ کر اور انصاف کے ساتھ جائزہ لے کر ہم طے کرسکتے ہیں کہ کون مومن ہے، کون منافق اور کون کافر۔

قرآن میں ایمان اور عمل صالح کا اتنی مرتبہ ساتھ ساتھ ذکر آتا ہے کہ معلوم ہوتا ہے

ان کا رشتہ جسم اور جان کا سا ہے، انھیں ایک دوسرے سے علیحدہ نہیں کیا جا سکتا۔ اس بحث کو چھیڑنا کہ **ایمان نہ ہو تو عمل صالح ممکن ہے** یا نہیں یہ شبہ پیدا کر سکتا ہے کہ ہمیں دراصل عمل صالح سے خاص دلچسپی نہیں ہے اور ہم اس کا بھی دعویٰ کرتے ہیں کہ ہمیں انسان کے مافی الصدر کا وہ علم ہے جو صرف خدا کو ہو سکتا ہے۔ یہاں صرف "اچھے مسلمان" کے تصور سے بحث ہے، اور اس بحث کے لئے کافی ہوگا اگر ہم اس پر متفق ہو جائیں کہ اچھے مسلمان کے لئے لازمی ہے کہ اس کے دل میں ایمان ہو، اور وہ نیک اعمال کے ذریعے خدا کی فرماں برداری اور انسانوں کی خدمت کرتا ہو۔ دوسرے الفاظ میں اچھا مسلمان وہ ہے جو سمجھے کہ ایمان کا معاملہ صرف اس کے اور خدا کے درمیان نہیں ہے، اس کی ذاتی زندگی اور سماجی معاملات سے ظاہر ہونا چاہیئے کہ اس کا معیار ایمان اور عمل صالح ہے۔

جاپان کے پروفیسر توشی ہی کو اِزٹ سو نے لسانیاتی نقطۂ نظر سے ان دینی اور اخلاقی اصطلاحوں کے بارے میں تحقیق کی جو قرآن کریم میں ملتی ہیں، اور ان اوصاف کو بیان کیا ہے جنھیں جاہلیت کے رنگ و بو سے پاک کر کے قرآن میں اخلاقی اور دینی قدروں کی حیثیت دی گئی ہے۔ یہ اوصاف ہیں فیاضی، ہمت، وفاشعاری، صداقت، صبر۔ جاہلیت میں ان اوصاف کو پیدا کرنے کا مقصد ذاتی عظمت یا قبیلے کی عزت افزائی تھی۔ قرآن میں ان کا مقصد دین کی عملی تکمیل ہے۔ یہ تکمیل تبھی ہو سکتی ہے جب دل میں ایمان اور احکامات الٰہی پر عمل کرنے کی سچی خواہش ہو، لیکن میدان عمل بہر حال سماجی زندگی ہوگی، اور ان پر عمل وہی کرے گا جو خدا کا اور انسان کا حق ادا کرنا چاہتا ہو۔ اس لئے ہمیں ان اوصاف کے ساتھ ان ہدایتوں پر بھی غور کرنا ہوگا جو ایمان والوں کو دی گئی ہیں۔ انہیں اچھی باتوں کی تاکید اور بری باتوں کو منع کرنا چاہیئے۔ عدل کو قائم کرنا اور قائم رکھنا چاہیئے:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ ۚ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا ۖ فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَن تَعْدِلُوا

وَاِنْ تَلْوٗا اَوْ تُعْرِضُوْا فَاِنَّ اللّٰہَ کَانَ بِمَا تَعْمَلُوْنَ خَبِیْرًا۔ (نساء ۔ ۱۳۵)

قرآن کریم میں دین اور مومن کے بارے میں جو کچھ بیان کیا گیا ہے وہ اور بھی واضح ہوجاتا ہے اگر ہم یہ بھی دیکھیں کہ ریاکار اور منکر کے بارے میں کیا کہا گیا ہے۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ ایمان کے معاملے میں دھوکا نہیں دیا جاسکتا۔

اَحَسِبَ النَّاسُ اَنْ یُّتْرَکُوْٓا اَنْ یَّقُوْلُوْٓا اٰمَنَّا وَھُمْ لَا یُفْتَنُوْنَ ○ وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِیْنَ مِنْ قَبْلِھِمْ فَلَیَعْلَمَنَّ اللّٰہُ الَّذِیْنَ صَدَقُوْا وَلَیَعْلَمَنَّ الْکٰذِبِیْنَ ○ (عنکبوت ۔ ۲،۳)

سورۂ الحجرات میں ایک اور مثال ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ زبان سے کہدینا کہ ہم ایمان لائے ہرگز کافی نہیں۔

قَالَتِ الْاَعْرَابُ اٰمَنَّا ط قُلْ لَّمْ تُؤْمِنُوْا وَلٰکِنْ قُوْلُوْٓا اَسْلَمْنَا وَلَمَّا یَدْخُلِ الْاِیْمَانُ فِیْ قُلُوْبِکُمْ ○ (حجرات ۔ ۱۴)

دوسری بات یہ ہے کہ ہمیں اس سلسلے میں کفر کے تمام معنوں پر غور کرنا چاہئے۔ پروفیسر ازٹسو کی تحقیق سے معلوم ہوتا ہے کہ دور جاہلیت میں اور قرآن کریم میں بھی کافر وہ ہے جو جان بوجھ کر ان احسانات کو نظر انداز کرے جو اس پر کئے گئے ہوں، یعنی ایسا شخص جو شکر ادا نہ کرے۔ اسلام کی دینی اصطلاح میں ایسا شخص وہ ہے جو خدا کی عنایتوں کے باوجود اپنے عمل سے یہ ظاہر نہ کرے کہ اس پر احسان کیا گیا ہے، یا جس کا عمل باغیانہ ہو۔ اس کی انتہائی شکل تکذیب ہے، یعنی خدا اور اس کے رسول اور قرآن کو گستاخ، ڈھیٹ اور مغرور ہونے کی وجہ سے جھٹلانا۔ یہ ایسے عیب ہیں جن کا مومن کے دل میں اور اس کے عمل میں نام ونشان بھی نہ ہونا چاہئے۔ اس کے برخلاف مومن کی امتیازی صفتیں حلم اور تقویٰ ہیں

اسلام نے دنیا کی مذہبی تاریخ میں پہلی مرتبہ دنیاوی اور دینی قدروں کو ہم آہنگ کیا۔

سلمان تبھی اچھا مسلمان ہو سکتا ہے جب وہ سماجی اور سیاسی زندگی میں حصہ لے،
ب وہ عدل کو قائم کرنے اور ظلم کو مٹانے میں ان تمام صلاحیتوں سے کام لے جو اسے قدرت
نے عطا کی ہیں، جب اس کا تقویٰ ایک تخلیقی قوت بن جائے۔ اس کے سامنے ہر وقت
یغمبر خدا کی مثال ہونی چاہئے، جن کی سیرت میں دینی اور دنیا وی قدروں کی ہم آہنگی
امل صورت میں نظر آتی ہے۔

بنو امیہ اور بنو عباس کے دور میں کامیابی اور خوشحالی نے نفس کی جانچ
طرف سے توجہ ہٹالی۔ یہ دور فقہ کی تدوین اور علوم کو حاصل کرنے، اپنانے اور ان میں اضافہ
رنے کا ہے۔ نویں صدی عیسوی کے آخری حصہ میں، جب سیاسی انتشار کا سلسلہ شروع ہو گیا
ھا، مسلمانوں کی اخلاقی زندگی کی بنیادیں مضبوط کرنے کی کوششیں کی جانے لگیں۔
ن میں فتوت بہت نمایاں ہے۔ اہل فتوت، یا فتیان، دستکاروں کے اصناف کے رکن یا
ا تعلیم یافتہ لوگ تھے جو کسی اخلاقی قدر، جیسے کہ فیاضی، ہمت، دوسروں کو اپنے اوپر
رجیح دینا، انصاف یا شرافت کی خدمت کر کے اپنے آپ کو اس کا مثالی نمونہ بنانے کی
شترک طور پر جدو جہد کرتے تھے۔ رسالہ قشیریہ میں اس کی کئی دلچسپ روایتیں ملتی ہیں۔
ہل فتوت میں ایسے گروہ بھی تھے جو اپنے آپ کو فوجی طرز پر منظم کرتے اور امیروں کو لوٹ کر
ن کی دولت غریبوں میں تقسیم کیا کرتے۔ شاید اسی وجہ سے ان کو سماج کے لئے خطرہ
مانا گیا اور حاکموں نے ان کے اثر کو پھیلنے نہیں دیا۔

لیکن ابتدائی دور کے صوفیوں نے فتوت کا ذکر کیا ہے اور تصوف کی ماہیت بیان
کرنے کے سلسلے میں بعض قول ہیں جن میں فتوت اور تصوف کا تعلق نظر آتا ہے۔
شیخ ابوالحسین نوری نے فرمایا کہ "تصوف آزادی ہے اور مردانگی اور صاف گوئی اور
دریا دلی۔" شیخ ابوبکر شبلی کا قول ہے کہ "صوفی تبھی سچا صوفی ہو سکتا ہے جب وہ ساری
نوع انسانی کو اپنی عیال سمجھے۔" شیخ معین الدین چشتیؒ نے ایک مرتبہ فرمایا کہ جو شخص

قیامت کے دن محفوظ رہنا چاہتا ہے اسے وہ طاعت کرنا چاہئے جس سے بہتر خدا کی نظر میں کوئی طاعت نہیں ۔ جب لوگوں نے اس طاعت کے بارے میں دریافت کیا تو آپ نے فرمایا : مصیبت زدہ کی پکار کا جواب دینا ، بے بسوں کی ضرورتیں پوری کرنا ، بھوکوں کو کھلانا ۔ شیخ معین الدین چشتی کا یہ قول بھی ہے : اگر کسی میں یہ تین صفتیں ہوں تو سمجھو کہ خدا اسے دوست رکھتا ہے : اول ، دریا کی سی فیاضی ، دوم ، آفتاب کی سی خیر خواہی ، سوم ، زمین کی سی مہمان نوازی ۔ انھیں کا یہ قول بھی ہے : جس شخص کا غم اور جس کی جد وجہد کا محرک عوام کے غموں اور امنگوں سے اخذ کیا گیا ہو وہ صحیح معنوں میں توکل پر عمل کرتا ہے ۔

شیخ نظام الدین اولیاء نے طاعت کی دو قسمیں بتائی ہیں جو بہت معنی خیز ہیں : ایک طاعت لازم ہے ، جس کا فائدہ اسی کو ہوتا ہے جو اس پر عمل کرتا ہے ، جیسے نماز ، روزہ ، حج ۔ ایسی طاعت کے لئے خلوص لازمی ہے ۔ طاعت کی دوسری شکل طاعت متعدی ہے ، یعنی دوسروں کے ساتھ بھلائی کرنا ۔ اس سے فائدہ حاصل ہونے کے لئے کوئی شرط نہیں ہے ۔ لیکن یہ افسوس کی بات ہے کہ صوفیوں نے ، اگرچہ ان کا اصول تھا کہ انسان کو دنیا میں رہنا اور دوسروں کی خدمت کرنا چاہئے ، سماجی فلاح کے کاموں کو اپنے ذمہ نہیں لیا ۔ ان کا واسطہ افراد سے تھا ، جن کی وہ رہنمائی کرتے تھے ، لیکن انھوں نے اپنے اثر سے کام لے کر سماجی اور سیاسی ظلم اور استبداد کی مخالفت میں آواز بلند نہیں کی ۔ شاید انھیں اندیشہ تھا کہ سیاسی اور سماجی رہنمائی ان کے بس کا کام نہیں ہے ، اور اس میں پڑ کر وہ اتنا بھی نہ کر سکیں گے جتنا کہ وہ کر رہے تھے ۔ جو کچھ وہ کر رہے تھے کچھ کم نہ تھا ۔ وہ تالیف قلوب ، یعنی ان دلوں کو جو دشواریوں ، صدموں مجبوریوں اور ناکامیوں کی وجہ سے پریشان اور کھوئے ہوئے تھے سکون اور خیر خواہی کی لڑی میں پرونے میں مشغول رہتے تھے ، کسی کو وظیفے ، روزے اور نمازیں بتاتے ،

کسی کو اطمینان دلاتے کہ اس کی خاص آرزو پوری ہو جائے گی، کسی کی ذہنیت کی اصلاح کرتے، اور اس طرح ہر ایک کو محسوس ہو تا کہ دنیا میں اس کا ایک مقام ہے اس طرح صوفیوں کی بدولت اچھے مسلمان کے تصور میں ایک خصوصی منصب کا اضافہ ہوا، اور وہ یہ کہ اس کا کام تالیف قلوب ہے۔ اس کے عمل کو ایک قوت بن جانا چاہیئے جو جماعت میں یک جہتی، ہم آہنگی اور اندرونی سکون پیدا کرے۔

صوفیوں کی بدولت عشق الٰہی کا چرچا ہوا۔ یہی مسلمانوں میں شعر و شاعری کا سرچشمہ اور جمالیاتی ذوق کی پرورش کا ذریعہ تھا۔ صوفی نے عشق کو کتابی علم پر ترجیح دی اور ذات الٰہی میں فنا ہو جانے کو اپنی جدوجہد کی آخری منزل بتایا۔ شاعروں نے کبھی عشق حقیقی اور کبھی عشق مجازی کو سب سے اعلیٰ قدر مان کر اس کے سہارے سے اپنی دنیا الگ بنالی، جس کا مرکز انسان کا اپنا دل تھا، اور جس کے قاعدے قانون شاعر کے نزدیک روایتی مذہب سے الگ تھے۔ اس طرح شاعری میں ایک آزاد انسان کا تصور پیش کیا گیا جس نے مجاز اور حقیقت، دیر اور حرم کو ملا کر ایک کر دیا، اور اچھے مسلمان کی ایک تصویر بنائی جسے پسند کرنے والے ہر جگہ مل جاتے، زاہدوں کے حلقے میں اور رندوں کی محفل میں۔

صوفی اور شاعر کے اپنی الگ راہ اختیار کرنے کا سبب بڑی حد تک اسلام اور مسلم کا وہ تصور ہے جو آرتھوڈوکسی یعنی روایتی مذہب میں نظر آتا ہے۔ خدا اور مومن کے درمیان معاہدے کی طرف جو اشارہ قرآن کریم میں کیا گیا ہے وہ آرتھوڈوکس لوگوں میں قانونی معاہدے کی طرح ہو گیا، جس کی شرطیں پوری کرنے کے لئے قانون کا علم ضروری تھا۔ مومن وہ مانا گیا جو ان شرطوں کو پورا کرے، اور ایسے لوگ بھی تھے جو ہر اس شخص کو جو ان کے علم کے مطابق ان شرطوں کو پورا نہ کرتا کافر ٹھہرانے پر تیار تھے۔ کفر کے فتوے کا خوف مسلمانوں کو آرتھوڈوکسی پر قائم رکھنے کا ایک بہت کارآمد ذریعہ بن گیا، اس کی مدد سے ہر تعصب کو برقرار اور ان تمام لوگوں کو قابو میں رکھا گیا جو حاکموں کے ظلم اور استبداد اور تقلید کی

بندشوں کی مخالفت پر مائل ہوئے ۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ آرتھوڈوکسی کو حکومت سے اور حکومت
کو علماء سے سہارا ملتا تھا، اور دونوں کے درمیان ایسا اتحادِ عمل تھا کہ اگر کوئی آرتھوڈوکسی
کی مخالفت کرتا تو وہ خود بخود رائج سیاسی اور سماجی نظام کا دشمن ثابت کیا جاسکتا تھا۔ جس
شخص میں اس مقابلے کی ہمت نہ ہوتی وہ اپنے آپ کو روایتی مذہب کی تقلید کرنے پر مجبور
پاتا۔ صوفیوں میں مجذوبوں کے علاوہ صرف چند ایسے تھے جنھوں نے اصولی طور پر روایتی مذہب
سے اختلاف کیا۔ شاعروں نے اپنی بدعتوں کو شاعری تک محدود رکھا، اس لئے وہ بھی
حاکموں اور امیروں کے دست نگر تھے۔ عملاً یہ بتانا کہ اچھا مسلمان کسے کہا جاسکتا ہے روایتی
مذہب کے نمائندوں کے اختیار میں رہا، اور اچھا مسلمان اسی کو کہا گیا جو روایتی تصورات کا
پوری طرح سے پابند ہوتا۔

اس میں شک نہیں کہ روایتی مذہب کی بنیاد بھی قرآن کریم کی ہدایات تھیں لیکن وہ
ایک منطقی قلعہ تھا جو پوری حفاظت کے لئے بنایا گیا تھا اور اس کے اندر رہنے والے اس کے
استحکام پر پورا بھروسہ کرسکتے تھے۔ مگر قلعہ کی فصیل کے اندر رہنے والوں کو اس کا احساس
ہونا چاہیئے کہ ان کی غذا کے لئے سامان باہر سے آتا ہے، حفاظت کے طریقے زمانے
کے ساتھ بدلتے رہتے ہیں، اور دیواریں اور چھتیں ہمیشہ ہمیشہ کے لئے نہیں بنائی جاسکتی
ہیں۔ قلعہ میں رہنے والے ان صریحی باتوں کو نظر انداز کریں تو ان کا قلعہ قید خانہ بن سکتا ہے
اور ان کی زندگی کا نقشہ قیدیوں کا سا ہوسکتا ہے۔ ان میں وہ طاقت نہیں ہوسکتی جو آزاد
انسانوں میں آزادی کی بدولت پیدا ہوتی ہے۔ وہ خود اعتمادی کے ساتھ بدلتے ہوئے
حالات کا جائزہ لے کر اپنے طریقوں کو بدل نہیں سکتے۔ ان میں ایک دوسرے پر اعتبار نہیں
ہوتا۔ باہمی تعاون نہیں ہوتا۔ شریعت کے آرتھوڈوکس حامیوں کے نزدیک ان نفسیاتی
حقائق کی کوئی اہمیت نہیں۔ ان کے دائرۂ فکر کے باہر جو ان کے دائرۂ فکر سے کہیں زیادہ
وسیع دنیا ہے اس پر وہ کبھی نظر نہیں ڈالتے، اس میں جو تبدیلیاں ہوئی ہیں ان کو سمجھنے کی

کوشش نہیں کرتے، انھوں نے تقلید پر اصرار کرکے مسلمانوں کو قرآن کا غور سے مطالعہ کرکے اپنے طور پر سمجھنے سے روکا، اور اس طرح ہدایت کے سرچشمے تک پہنچنے کا راستہ روک کر دین کو آر تھوڈوکسی کے سانچے کے مطابق روایتی فکر و عمل کا نسخہ بنا دیا۔ اچھا مسلمان وہ ہے جو اس نسخے کا استعمال عقیدت کے ساتھ جاری رکھے، اس کی تکلیف کا سبب چاہے جو کچھ ہو۔

میرا خیال ہے کہ پچھلے سو ڈیڑھ سو برس سے روشن ضمیر مسلمان ملت اسلامی پر کوئی نمایاں اثر نہیں ڈال سکے، اس وجہ سے کہ انھوں نے ہر بحث کو فقہی بحث بنا دیا یا بن جانے دیا۔ دینی اور دنیاوی قدروں کی ہم آہنگی کے یہ معنی نہیں ہیں کہ ہم دنیاوی قدروں کو بالکل پس پشت ڈال دیں۔ ہم طہارت کی تعلیم دیتے ہیں لیکن جو بھی دہلی، آگرہ اور فتح پور سیکری کی جامع مسجدوں کے آس پاس کی گندگی کو دیکھے گا اسے یقین ہو جائے گا کہ مسلمانوں کو صفائی کا مطلق خیال نہیں۔ مسلمانوں کو ہدایت دی گئی ہے کہ آپس میں جنگ نہ کریں اور سب مل کر اللہ کی رسی کو پکڑے رہیں۔ وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللّٰهِ جَمِيعًا (آل عمران۔ ۱۰۳) کیا اس کا مطلب ہے کہ مسلمانوں میں صرف دینی اتحاد ہو یا کہ وہ ہر اچھے کام میں ایک دوسرے کے ساتھ تعاون کریں؟ اب صورت حال یہ ہے کہ تعاون کا میلان، مسلمانوں میں سب سے زیادہ کمزور ہے چاہے کسی مدرسہ کے انتظام کا سوال ہو یا کسی وقف کا یا اسرائیل کے خلاف فلسطینی عربوں کے تحفظ کا، اس لئے کہ یہ خالص دنیاوی امور ہیں۔

اب اگر ہم اچھے مسلمان کی مختلف خصوصیات کو یکجا کریں تو دیکھیے کیسی شخصیت کا نقشہ بنتا ہے۔ مسلمان کے دل میں خدا کا اور خدا کے محاسبے کا ایسا خوف ہوگا کہ وہ دنیاوی معاملات میں انتہائی ایمانداری برتے گا اور لوگوں کے ساتھ جتنی بھلائی وہ خود اور دوسروں کی شرکت میں کر سکتا ہوگا کرے گا۔ وہ مانتا ہوگا کہ غیر مسلموں کے جذبۂ دینی میں صداقت ہو سکتی ہے اس لئے کہ خدا جسے چاہتا ہے ہدایت دیتا ہے۔ وہ مسلمانوں اور غیر مسلموں کو ان کے اعمال کی بنا پر جانچے گا، اس لئے کہ دلوں کا حال صرف خدا ہی کو معلوم ہے اور وہی جانتا ہے کہ کس

کے دل میں ایمان ہے، کون ریاکار ہے اور کون اخلاقی قدروں کا منکر ہے۔ وہ خلیق، ہمدرد، فیاض، مہمان نواز ہوگا اور کارِ خیر میں دوسروں کی مدد کرنے پر آمادہ رہے گا۔ وہ یہ سمجھ کر کہ صرف اس کا مال ہی نہیں بلکہ اس کی ہر استعداد اسے خلق کی خدمت کے لئے دی گئی ہے رفاہ عام کے ہر کام میں جس طرح ممکن ہوگا شرکت کرے گا۔ وہ اپنے زمانے کے حالات کا زیادہ سے زیادہ علم حاصل کرتا رہے گا، کیونکہ اس کے بغیر وہ صحیح رائے قائم نہیں کر سکتا۔ وہ اپنی جماعت کے تہذیبی ورثے کی قدر کرے گا اور اس حکم کی تعمیل میں کہ انصاف قائم کرو اور اللہ کے گواہ بنو، اپنے ملکی معاملات میں خلوص کے ساتھ حصہ لے گا۔

یہ خصوصیتیں ایسی ہیں جو ہر اچھے انسان اور اچھے شہری میں بھی ہونی چاہئیں۔ در اصل اچھا مسلمان وہ ہوگا جسے مسلمان اور غیر مسلم دونوں اچھا انسان مانیں۔ اس کو ایسا ہی انسان بننے کا حکم بھی دیا گیا ہے، اور اسی طرح وہ اپنی زندگی میں ایمان اور عمل صالح کی ترجمانی بھی کر سکتا ہے۔

رمضان علی

ہر آدمی دوسرے آدمیوں کا عکس ہوتا ہے۔ اگر کوئی آئینہ ہوتا جس میں ہم اپنی صورت کے ساتھ اپنی طبیعت، اپنے مذاق، اپنی شخصیت کو دیکھ سکتے تو اس میں ہمیں بہت سی طبیعتیں، بہت سے مذاق، بہت سی شخصیتوں کے اثرات نظر آتے جنھیں کوئی قوت لاکر ایک کر دیتی ہے۔ آدمی کی صورت، تعلیم اور تجربہ اور کوئی جوہر ہو تو ان سب کے یکجا ہونے سے بنتی ہے۔ جیسے مصور بہت سے رنگوں اور بہت سی شکلوں سے تصویر بناتا ہے۔ جب میں سوچتا ہوں کہ میں بھی اسی طرح سے بنا ہوں اور اپنی طبیعت اور اپنے مذاق کا جائزہ لیتا ہوں تو مجھے اپنے اندر ایک شخص کی طبیعت اور مذاق کا خاص اثر نظر آتا ہے۔ میں اس اثر کا کسی دوسرے اثر سے مقابلہ نہیں کرتا۔ بس یہ جانتا ہوں کہ یہ مجھے بہت پسند ہے۔

مجھے دلی میں رہتے ہوئے سینتالیس برس گذرے ہیں۔ اس سے پہلے قریب چھ برس یوروپ میں رہا۔ اس سے پہلے قریب چار برس دہرہ دون کے ایک اسکول میں۔ پیدائش لکھنؤ میں ہوئی اور بچپن وہیں گزارا۔ مجھے یہ دعویٰ کرنے کا حق نہیں کہ میں دیہاتی ہوں۔ لیکن جی یہ چاہتا ہے کہ جو تھوڑے دن دیہات میں بسر کئے ہیں انھیں کو اپنی زندگی کے بہترین دن کہوں اس لئے کہ وہاں وہ سب کچھ تھا جس سے میرے دل میں کشادگی پیدا ہوئی ہے۔ ممکن ہے قدرت کا منشا یہ ہو کہ میں گنواروں میں گنوار کی طرح رہوں اور زمانے کے اتفاقات نے مجھے شہری بنا دیا ہو۔ ممکن ہے یہ میرے اتالیق رمضان کی صحبت کا فیض ہو۔

رمضان ایک گاؤں کے رہنے والے تھے جو گاؤوں میں بدنام تھا۔ کہا جاتا ہے کہ وہاں کے لوگ ناکارہ، بے مروت اور دغا باز ہوتے ہیں لیکن جب گاؤوں کے عیب گنائے جانے لگتے تو معلوم ہوتا تھا کہ جیسے کھیت میں بیج بکھیرے جاتے ہیں ویسے ہی گاؤوں میں مختلف قسم کے عیب چھٹکا دیئے گئے ہیں اور کوئی بھی ایسا صاف نہیں ہے کہ دوسرے کو میلا کہہ سکے۔ بہر حال مجھے بہت برا لگتا جب گاؤں کی نسبت سے یا کسی اور بنا پر رمضان کو کوئی بڑا کہتا اور یہ سوال اٹھاتا کہ رمضان سے پوچھا جائے کہ وہ کون سے کام کرتے ہیں۔ رمضان میرے ساتھ اسکول جاتے اور میرے ساتھ واپس آتے، یہ ان کا ایک معلوم کام تھا۔ اس کے علاوہ وہ ہر وقت مصروف رہتے تھے اور میں ان کے ساتھ نہ ہوتا تو میں سمجھتا تھا کہ اپنی اصل دلچسپیوں سے محروم ہوں اور لکھنے پڑھنے یا کھانے سونے میں اپنا وقت ضائع کر رہا ہوں۔ یہ خیال میرے ذہن میں اس طرح بیٹھ گیا تھا کہ رمضان کو کوئی بیکار ثابت کرنا چاہتا تو ایسا لگتا کہ جیسے سورج کے مُنہ کو کالا کیا جا رہا ہے۔
آدمی کے اصل کام تو وہی ہوتے ہیں جو اس کا شوق اس سے کرائے اور رمضان شوق کا مجسمہ تھے۔ بھلا انھیں کوئی بیکار کیسے کہہ سکتا تھا؟ مگر رمضان خود کبھی اپنے خیالات کو بیان نہ کر پائے۔ ان پر کوئی اعتراض کیا جاتا تو وہ بڑبڑاتے ہوئے کسی طرف چل دیتے تھے۔
گھر کے ملازموں میں کئی پارٹیاں تھیں، رمضان کسی پارٹی میں شامل تو نہیں تھے۔ لیکن بعض لوگوں کے خلاف ضرور تھے۔ اور سب سے زیادہ ان کے خلاف جنھیں درختوں، پرندوں اور جانوروں سے کوئی مطلب نہیں تھا۔ جو چا تو کو بس چا تو سمجھتے تھے اور یہ نہیں سوچتے تھے کہ اس سے کیسے کیسے کام لئے جا سکتے ہیں، جو چھڑی کی اس بنا پر قدر نہیں کر سکتے تھے کہ اس سے سانپ کتنی آسانی سے مارا جا سکتا ہے، جو مچھلیاں کھانے پر تو تیار تھے مگر پکڑنے میں کسی کی مدد نہیں کرتے تھے، جنھیں گھر کے کاموں کا خیال تھا لیکن اس کی فکر نہیں تھی کہ پاس کے جنگل میں کیا ہو رہا ہے۔ رمضان اس شخص کو بھی ناپسند کرتے

تھے جیسے ملاقاتیوں سے ملاقات کرنے میں مزہ نہیں آتا تھا۔ جب کبھی وہ سودا خریدنے کے لئے بازار بھیجے جاتے تو صبح کو چلتے اور شام کو واپس آتے۔ بازار دو ڈھائی میل دور تھا، سامان دس پانچ روپے کا لینا ہوتا تھا، لیکن رمضان کا وقت مقرر تھا۔ ان کو کبھی کوئی ضرورت اتنی اہم نہ معلوم ہوئی کہ بازار سے جلدی واپس آجائیں۔ میں رمضان کا طرفدار تھا۔ اور مجھے بالکل یقین تھا کہ رمضان کی طرح کوئی پیدل بازار بھیجا جائے تو وہ اس سے کم وقت میں واپس نہیں آسکتا۔

رمضان کا قد بہت چھوٹا تھا، مگر سینا چوڑا اور سر بڑا۔ ان کی پیشانی پر غور وفکر میں ڈوبے رہنے کے آثار تھے۔ ان کی داڑھی لمبی نہیں تھی مگر گھنی تھی۔ ان کی آنکھوں میں سکون تھا جسے جمود بھی کہا جاسکتا ہے، ان کی چال آہستہ ہوتی لیکن تالاب میں مچھلی کودتی، جنگل میں کوئی جانور بولتا، چڑیاں ایک دوسرے کو ہوشیار کرتیں کہ درخت کے نیچے سانپ رینگ رہا ہے تو وہ فوراً چوکنا ہوجاتے، اور تب ان کی آنکھیں اور کان غضب کی سراغ رسانی کرتے لگتے تھے، ان کی کیفیت سب سے دلچسپ اس وقت ہوتی تھی جب کوئی بچہ ان کی طرف متوجہ ہوجاتا۔

بچوں کا دل بہلانے کا فن جس طرح انھیں آتا تھا اور جس شوق سے وہ اس فن کو برتتے تھے اس کی مثال میں نے کہیں نہیں دیکھی۔ وہ ننھے بچوں کے ساتھ بچہ بن جاتے، یہاں تک کہ عمر کا فرق بالکل مٹ جاتا۔ رمضان گھر پر رہے۔ جن بچوں کو انھوں نے کھلایا وہ بڑے ہوکر ادھر اُدھر چلے گئے یا ان کے دل دوسرے مشغلوں میں لگ گئے۔ رمضان کی طرح اپنے اندر بچپن کو تازہ رکھنا کسے نصیب ہوتا ہے۔ مگر یہ میں جانتا ہوں کہ رمضان کا جس کسی پر سایہ پڑا اسے بچوں کے ساتھ لگاؤ رہا، اور بچوں کا دل بہلانے میں اسے ہمیشہ مزہ آتا رہا۔

بچوں کو خوش رکھنے کا خیال بھی رمضان کی زندگی کے نقشے کو بگاڑ یا بدل نہ سکا۔

اس نقشے کو ان کی مختلف قسم کی دلچسپیوں نے بنایا تھا اور وہی ان کی زندگی میں مرکزیت اور مضبوطی قائم رکھتی تھیں۔ ان کی دلچسپیوں کی نشانیاں ان کا چاقو تھا، ان کی چھڑی، ان کا کتا اور ان کا مچھلیاں پکڑنے کا ٹاپا۔

رمضان جس چاقو کی تعریف کرنا چاہتے اسے کہتے تھے کہ یہ راجس ہے۔ بہت دنوں تک راجس کا مطلب میری سمجھ میں نہیں آیا۔ پھر جب میں نے تھوڑی سی انگریزی پڑھ لی تھی تو رمضان کے ایک چاقو کو غور سے دیکھتے ہوئے بنانے والے فرم کا نام دیکھا۔ یہ جوزف راجرز اینڈ سنز تھا۔ نام کے ساتھ فرم کا ٹریڈ مارک بھی تھا۔ رمضان اسی کو دیکھتے تھے اور اسی کی بنا پر رائے قائم کرتے تھے کہ چاقو اصلی راجس ہے یا نہیں۔ شناخت کرنے کی ضرورت اکثر پیش آتی تھی۔ آپ جانتے ہیں کہ چاقو جیسی چیز کو محفوظ رکھنا کتنا مشکل ہے۔ رمضان اسے اپنی کمر میں باندھ کر رکھتے تھے جیسے گرہستی والی عورتیں اپنی کنجیاں۔ مگر وہ چاقو سے اکثر کام بھی لیتے رہتے تھے اور ذرا چوکے تو کوئی اسے غائب کر دیتا تھا۔ اس طرح رمضان نے بہت سے چاقو کھوئے۔ ان کی تنخواہ بہت کم تھی وہ روز روز چاقو نہیں خرید سکتے تھے، مگر چاقو انھیں اپنی قیمت کی وجہ سے نہیں بلکہ اپنی دھار کی وجہ سے عزیز ہوتا تھا۔ وہ ماہر فن تھے۔ چاقو ان کا اوزار تھا اس پر وہ بھروسہ کرتے تھے اور اس سے انھیں محبت ہو جاتی تھی۔ اگر کبھی وہ چاقو نکال کر کانٹے چھیلنے لگتے اور کوئی اس کی تعریف کر دیتا تو پھر اندازِ گل افشانیٔ گفتار' دیکھنے کے قابل ہوتا تھا۔ ان کے ہاتھ میں جتنے چاقو رہ چکے تھے وہ ان میں سے ہر ایک کی صفتیں بیان کرتے اور انھیں اس طرح یاد کرتے جیسے کوئی وفادار دوست کو یاد کرتا ہے۔ رمضان کو لکھنا نہیں آتا تھا مگر وہ قلم بہت اچھے بناتے تھے۔ قلم بنانا ان کے چاقو کا ایک معمولی کام تھا۔ اصل میں وہ سپاہی کی تلوار، مصوّر کے بُرش، کاتب کے کلک اور مصنف کے قلم کی طرح رمضان کی شخصیت کے اظہار کا ایک ذریعہ تھا۔ وہ ہر وقت اس تلاش میں رہتے تھے کہ درخت کی کوئی شاخ نظر آئے جو سیدھی ہو جو بہت پتلی نہ ہو اور زیادہ موٹی

بھی نہ ہو، اور ایسی شاخ انھیں مل جاتی تو وہ اس کی چھڑی ضرور بناتے تھے۔ ان کے چاقو دل
کی طرح ان کی چھڑیاں بھی گم ہوتی رہتی تھیں اور کبھی کوئی ملاقاتی ان کے ہاتھ میں چھڑی دیکھ کر
اس کی تعریف کر دیتا تو وہ اپنی بنائی چھڑیوں کی داستان سنانے لگتے۔ چھڑی کی تعریف یہ
تھی کہ وہ لچک دار ہو، اس کا ایک وار موٹے سے موٹے سانپ کا کام تمام کردے، اور
وہ جانوروں کو ڈرانے کے لئے کافی ہو۔ رمضان اپنی چھڑیوں کا ذکر اس وجہ سے اور بھی زیادہ
شوق سے کیا کرتے تھے۔ ان میں سے ہر ایک زہریلے سانپوں کو مارنے میں کام آ چکی تھی
اور رمضان کو اپنی سانپ مارنے کی مہارت پر بڑا ناز تھا۔

رمضان کی زندگی ایک کتے کے بغیر بھی بسر نہیں ہو سکتی تھی۔ مسلمان کتے کو نجس سمجھتے
ہیں۔ رمضان کے لئے یہ ممکن نہیں تھا کہ اپنے کتے کو نہلا دھلا کر صاف رکھیں، اس کے آرام
کے لئے سامان فراہم کریں یا اس کے کھلانے پلانے کا خاص اہتمام کریں۔ خود رمضان کی طرح ان
کا کتا بھی جو کچھ مل جاتا کھا لیتا۔ جہاں سر رکھنے کو جگہ ملتی پڑا رہتا، لیکن کتا رمضان پر جان دیتا
تھا، رمضان کتے پر۔ دونوں ساتھ جنگل کی سیر کرتے۔ دونوں کی نظر ایک سی چیزوں کی تلاش
میں رہتی تھی۔ دونوں ایک دوسرے کو مصروف رکھتے تھے۔ مجھے یاد ہے رمضان کا ایک
سفید کتا تھا جس سے انھیں بڑی محبت تھی اور جو دن رات ان کے ساتھ رہتا تھا۔ اس
کتے کا ایک خاص کارنامہ یہ تھا کہ اس نے رات کو گھر کے صحن میں ایک سانپ کو گھیر لیا اور
جب تک رمضان اٹھ کر نہیں آئے اس نے سانپ کو کسی طرف جانے نہیں دیا۔ ہمارے
گھر میں یہ قصہ برسوں بیان کیا گیا اور رمضان یہ ثابت کرتے رہے کہ کتے نے تین چار
لوگوں کی جان بچائی جو رات کو اس وقت اٹھا کرتے تھے اور صحن سے گذرتے تھے۔ ان
لوگوں میں میری ماں بھی تھیں اور رمضان نے انھیں اس طرح یقین دلایا کہ کتے نے
ان کی جان بچائی کہ وہ اس پر بہت مہربان ہو گئیں۔ اس کتے نے ایک بندر کا بڑی بہادری
سے مقابلہ کیا، بندر نے اس کی تھوتھنی چبا ڈالی مگر اس نے بندر کو نہیں چھوڑا۔ موت

ایسی بلا ہے کہ دوستوں کی دوستی کا بھی لحاظ نہیں کرتی۔ دس بارہ برس کے بعد رمضان کا کتا مر گیا اور اس کے صدمے نے رمضان کی زندگی برسوں کے لئے بے لطف کر دی۔

رمضان کا ایک خاص شوق مچھلیاں پکڑنا تھا۔ انھیں صرف پکڑنے سے مطلب تھا مچھلیاں کھاتا وہی جس کی قسمت میں ہوتا۔ ہمارے گھر کے پاس دریا بہتا تھا۔ اور ہر سال برسات میں چاروں طرف پانی بھر جاتا تھا۔ دریا اترتا تو بہت سے تالاب بن جاتے تھے جن میں رمضان دن کو، رات کو، اکیلے اور دو چار مجاہدوں کے ساتھ مچھلیاں پکڑنے کی مہم پر نکلتے تھے، اور میں آپ کو کیا بتاؤں کہ انھیں اس کام میں کتنا مزہ آتا تھا جس کے حاصل سے بحث نہ تھی۔

رمضان میرے اتالیق تھے، لیکن ان کی اپنی اور مکمل زندگی تھی جس میں میں اس وجہ سے شریک ہو گیا کہ ان کے شوق نے میرے اوپر جادو کر دیا تھا اور اس سے بڑھ کر کیا ہو سکتا ہے کہ آدمی گرد و پیش کی ہر جھاڑی اور درخت کو پہچانے، ہر پھل کا مزہ چکھے، پرندوں کے پروں میں اپنی نگاہوں کو اٹکائے، جانوروں کی بولی سمجھے اور دل میں کوئی کینہ رکھے بغیر آزاد اور خود مختار زندگی بسر کرے۔ قدرت کے دھڑکتے دل پر ہاتھ رکھے اور اپنے دل کو اس سے ہم آہنگ کر دے۔ میری دنیا اب بھی وہی رمضان کی دنیا ہے۔ رمضان مر گئے ہیں تو کیا اور میں اس دنیا سے بہت دور جا پڑا ہوں تو کیا۔

(بہت عرصہ ہوا آل انڈیا ریڈیو دہلی سے یہ تقریر نشر ہوئی تھی)

(جامعہ، مارچ ۱۹۴۳ء)

مترجمہ محمد ذاکر

اُمراؤ جان ادا

(متن میں قوسین کی عبارت کا اضافہ مترجم نے کیا ہے)

پچیس برس پہلے کی بات ہے کہ میں نے ایک ادبی رسالے میں مرزا رسوا کے ناول "اُمراؤ جان ادا" پر ایک تبصرہ پڑھا۔ اُسے پڑھ کر مجھے حیرت ہوئی۔ یہ ناول ایک طوائف کی داستانِ حیات ہے۔ مجھے جس بات پر حیرت ہوئی وہ تھی تبصرہ نگار کی بے پناہ تعریف (اور تبصرہ نگار بھی) ایک ایسا ادیب جو اپنے کٹرپن کی وجہ سے بدنام تھا۔ میں نے فوراً یہ کتاب خرید کر پڑھی۔ تب میں سمجھا کہ اس ادیب کا کٹرپن کیوں رخصت ہو گیا اور احتیاط کا دامن اس کے ہاتھ سے کیوں چھوٹ گیا۔ امراؤ جان ادا کی شخصیت ہی ایسی ہے جس کی ہم نشینی اور اس سے تبادلۂ خیال کرنے سے اندازِ نظر بالکل بدل جاتا ہے۔

اس کی زندگی کسی اعتبار سے بھی قابلِ ذکر نہ تھی۔ اُنیسویں صدی کے وسط میں ہندوستانی ریاستوں میں ہنگامہ اور زوال پذیری کی مخصوص فضا میں کسی لڑکی کا اغوا ہو جانا اور صورت شکل کے اعتبار سے بازار میں جو کچھ بھی قیمت لگے اس پر بیچ دیا جانا کوئی انوکھی بات نہ تھی۔ ایسی لڑکیوں کو وہ لوگ خرید لیتے تھے جن کو گھریلو خادماؤں کی ضرورت ہوتی تھی یا وہ ڈیرہ دار طوائفیں خریدتی تھیں جو قحبہ خانے چلاتی تھیں یا جن کے ساتھ ناچنے گانے والیاں رہتی تھیں۔

امراؤ جان کو ایسی ڈیرہ دار طوائف نے خریدا جو اپنا کاروبار چلانا خوب جانتی تھی

اس نے امراؤ جان کو لکھنا پڑھنا سکھایا اور گانے بجانے کی تعلیم دلائی۔ امراؤ جان نے دوسری لڑکیوں کے مقابلے میں اپنے مواقع سے زیادہ فائدہ اٹھایا۔ اس نے اردو، فارسی اور عربی سیکھ لی۔ (اس زمانے میں) شعر گوئی پڑھے لکھے آدمی کی لازمی صفت سمجھی جاتی تھی۔ امراؤ جان نے اپنی خداداد صلاحیتوں کی کافی کامیابی سے نشو ونما کی اور جب وہ اپنے ماحول کی وجہ سے اپنی نائکہ کا پیشہ اختیار کرنے پر مجبور ہوئی تو اس نے ایک گانے والی کی حیثیت سے اپنی خوبیوں اور اس سے بھی زیادہ اپنی نکتہ سنجی اور اندازِ گفتگو کی وجہ سے امتیازی شان حاصل کر لی۔
اس کی زندگی میں شاید اتنے حادثات نہ ہوئے جتنے اور لڑکیوں کی زندگی میں جن کی پرورش اس کے ساتھ ہوئی تھی۔ وہ اپنی پسند کے لوگوں سے ملتی تھی اور ان سے بھی جو اسے پسند نہ تھے۔ ان میں سے کچھ اُس کے خواب بیدار کر دیتے تھے۔ لیکن اس کی زندگی کا یہ دور دیکھتے ہی دیکھتے گزر گیا۔ وہ ایک ایسے شخص کے ساتھ بھاگ نکلی جو اصل میں ڈاکو تھا۔ ایک ایسے شخص نے اس کو دھوکہ دیا جس کو وفادار رہنا چاہئے تھا اور ایک ایسے شخص نے اس کو بچا لیا اور سہارا دیا جو خود ایک بدمعاش تھا۔ کہیں کہیں ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کہانی میں جان ڈالنے کے لئے کوئی خوشگوار واقعہ ایک دم گھڑ لیا گیا ہے لیکن (حقیقت یہ ہے کہ) امراؤ جان ایک ایسی دنیا میں رہتی تھی جو سماجی اور جغرافیائی اعتبار سے واقعی بہت محدود تھی۔ یہ دنیا تھی طوائفوں اور ان کے ملنے جلنے والوں اور اُن کے چاہنے والوں کی، امیروں اور ان کے طفیلیوں کی، جانبازوں، چوروں اور ڈاکوؤں کی، اور شاعروں اور موسیقی کے پرستاروں کی۔ یہ سب کے سب اس چھوٹی سی ریاست اودھ میں رہتے تھے جس کے بارے میں یہ معلوم تھا کہ ۱۸۵۶ء میں اس کی خود مختاری ختم ہو چکی ہے۔ کہانی میں کوئی بات دور از کار نہیں ہے۔ نہ امراؤ جان کی وہ مصلحت اندیشی جس سے کام لے کر اس نے کچھ پس انداز کیا یا خرچ کر دیا، نہ اس کی ہوشیاری جس کی وجہ سے اُس نے اس وقت سے پہلے ہی گوشہ نشینی اختیار کر لی جب لوگوں کی بے اعتنائی سے یہ ظاہر ہو جائے کہ اب گوشہ نشین ہونے کا وقت آ گیا ہے۔

ناول میں وہ ہمارے سامنے اس وقت آتی ہے جب وہ گوشہ نشین ہو چکی ہے۔ وہ اپنے ایما پر اُن نومشق شاعروں کی محفل میں شرکت کرتی ہے جو کبھی کبھی اس کے پاس والے مکان میں جمع ہوتے ہیں۔ پہلے اس کی شاعری اور اس کے بعد اُس کی کہانی اُسی کی زبانی، دلکش مگر تصنع سے پاک، بے لاگ پیرایۂ بیان میں ہمارے سامنے پیش کی جاتی ہے۔ اپنی کہانی بیان کرتے وقت امراؤ جان مختلف باتوں پر اپنے خیالات کا اظہار، اور اپنے آپ پر اور دوسروں پر تنقید بھی کرتی جاتی ہے۔

اُس کی تنقیدیں ہمیشہ معقول اور جچی تلی ہوتی ہیں۔ لیکن زندگی کے بارے میں اس کے خیالات جدت پسند یا بہت گہرے نہیں ہوتے۔ ہر ایک نظام زندگی رفتہ رفتہ اپنے آپ ایک مخصوص فلسفہ کو جنم دیتا ہے اور عقل و حکمت کا پہلا ثمر ان کو ملتا ہے جو سب سے زیادہ یقینی طور پر سچائی کی حمایت کرتے ہیں اور اس فلسفہ کے پیچھے جو اصول کارفرما ہوتے ہیں ان کے برحق ہونے کو وضاحت سے بیان کرنے کی اہلیت رکھتے ہیں۔ اسی (حکمت اور) عقلمندی کے علاوہ امراؤ جان کو اور کوئی آرزو نہیں۔ وہ اپنے غم کو بڑھا چڑھا کر بیان نہیں کرتی اور نہ وہ علم و آگہی اخلاق و تمیز یا پاکبازی کا دعویٰ کرتی ہے۔ وہ تو ہر وقت بالکل ویسی ہی رہتی ہے جیسی کہ وہ اصل میں ہے۔ (وہ اپنی شخصیت پر پردے نہیں ڈالتی) اور ہم اس کے اس طرح بے نقاب ہونے سے ایسے مسحور رہتے ہیں کہ ہمارے دل میں کسی قسم کے شبہات یا اختلافات پیدا نہیں ہوتے۔

ہم تو اس وقت چونکتے ہیں جب آخری واقعات اور آخری اشعار برمحل پیش کر دیے جاتے ہیں، جب ہمارے سامنے بڑی عمر کی عورت رہ جاتی ہے جس نے اپنے بارے میں سب کچھ بتا دیا ہے اور اب ہم کو جرأت آزما تبسم سے دیکھ رہی ہے۔ کیا ہم اس کی بات سمجھتے ہیں؟ کیا اس نے یہ خواہش کی ہے کہ اسے سمجھا جائے؟ وہ ہمدردی کی مستحق ہے یا معافی کی؟ یا وہ صرف یہ چاہتی ہے کہ اُس کے بہت سے خداداد اوصاف اور ہر قسم کی صورت حال سے عہدہ برآ ہونے اور بغیر کسی پچھتاوے اور رنج و ملال کی زندگی گزارنے کی صلاحیت کا اعتراف

اور قدر دانی کی جائے ؟ اس نے کتنے خلوص اور صاف گوئی سے کام لیا ہے۔ کتنی ہی مرتبہ اُس نے ہمیں دعوت دی ہے کہ ہم اُسے بُرا بھلا کہیں کیوں کہ وہ ہے ہی ایسی۔ اس کی شدید خواہش ہے کہ ہم اُس پردے کو نہ اُٹھائیں جو اس نے نمایاں طور پر اپنی زندگی کی ساری غلاظت پر ڈال رکھا ہے۔ اس کی یہ خواہش تصنع اور بناوٹ سے اس قدر پاک ہے کہ یہ زیادتی بلکہ بدتہذیبی (اور اوچھاپن) ہوگا اگر ہم اس پر کسی قسم کا اخلاقی فیصلہ صادر کرنے کی کوشش کریں۔ لیکن ایسی صورت میں ہمیں عظمت و وقار، طبعی پاک نفسی اور ماحول سے بے تعلقی کے اس گہرے تاثر کو سمجھنا ہوگا جو وہ ہمارے دل پر قائم کرتی ہے۔ ایسی بے تعلقی جس نے نہ صرف زندگی کے نشیب و فراز سے نکلنے میں اس کی مدد کی ہے بلکہ جس میں بھرپور روحانی خوبی بھی شامل ہے۔

یہ بالکل واضح ہے کہ امراؤ جان کوئی اینگلو سیکسن ہیروئن نہیں ہے جس کو کسی جانباز بانکے سورما کا انتظار ہو اور جو تکمیل آرزو کے لئے عشق اور عاشق کے سہارے کی محتاج ہو۔ وہ اس منزل سے کہیں آگے ہے۔ کسی بھی قسم کی اطاعت قبول کر لینا اب اس کے لئے ممکن نہیں ہے۔ وہ اچھی طرح جانتی ہے کہ دو آدمی روحانی کایا پلٹ یا تزکیۂ نفس کے کسی طریقے سے ایک نہیں بن سکتے اور اگر ایسا ممکن بھی ہوتا تو بھی وہ اسے قبول نہ کرتی۔ وہ تو صرف ایک آزاد اور خود مختار ہستی کی حیثیت ہی سے زندہ رہ سکتی ہے لیکن اس میں بہت سے خطرے ہوتے ہیں —— ذاتی تحفظ، اپنی سماجی حیثیت برقرار رکھنا، بڑھتی ہوئی عمر کا پریشان کرنے والا خیال اور ناآسودہ خواہشوں کی خلش کی وجہ سے ملامت کر کر کے عمل پر اُکسانے والا ضمیر۔ ان سب کا مقابلہ کیسے ہوگا ؟ کیا ہوگا اس زندگی کے خلا کا جو تن تنہا اور محض اپنے لئے ہی بسر کی جائے ؟ یہ عام اندیشے ہیں۔ بجائے خود شاید ان میں اصلیت نہ ہو لیکن یہ ایک سے دوسرے تک مسلسل پہنچتے رہتے ہیں اور ایسی بیماری کی شکل اختیار کر لیتے ہیں جس سے کوئی نہیں بچ سکتا؛ صرف بہت سی اعلیٰ انسانی صفات کی

قربانی کے ذریعہ ہی ان سے بچا جا سکتا ہے۔ اُمراؤ جان اس کے لئے اچھی طرح تیار معلوم ہوتی ہے۔ وہ ایسا کر سکتی ہے کیونکہ وہ خاصی محفوظ ہے، ایک تو اپنی قوت کی وجہ سے اور دوسرے اپنی کلچر (یا تہذیب) کی وجہ سے۔

اس کی قوت کا راز کیا ہے؟ میرے خیال میں اس کی وجہ یہ ہے کہ جو کچھ یقینی طور پر ہونے والا ہو اسے عقل کا تقاضہ سمجھ کر تسلیم کر لیا جائے۔ یہ وہی بات نہیں ہے جسے (عقیدۂ قضا و قدر یا) تقدیر پرستی کہتے ہیں اور جس کا مشرق کے لوگوں اور بالخصوص مسلمانوں پر اکثر و بیشتر اور بے سوچے سمجھے الزام لگا دیا جاتا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ ہم میں بہت سے ایسے لوگ ہیں جو تقدیر کا ذکر کرتے رہتے ہیں لیکن ایک سرسری مطالعے ہی سے یہ ظاہر ہو جاتا ہے کہ یہ ذکر و فکر محض ایک آڑ ہے جہالت، کاہلی یا صحیح کام نہ کرنے سے قطعی انکار کی۔ جو یقینی طور پر ہونے والا ہے اسے اُمراؤ جان زندگی کے محدود مطالعہ کی بنیاد پر ہنسی خوشی اور خوب سوچ سمجھ کر تسلیم کر لیتی ہے اور اُن جان لیوا دلدلوں میں جن میں وہ پھنسی ہوئی ہے لوگ اس کا بڑا سہارا بن جاتے ہیں۔ اسے (محبت و) رُومان سے کوئی تعلق نہیں۔ اُسے انسانی جذبہ کی نا قابلِ اعتبار فراوانی سے بھی تعلق نہیں اور نہ اُن گمنام عوامل سے جو انسانی طور طریق متعین کرتے ہیں۔ محبت اور شادی کی قربان گاہ پر اپنے آپ کو قربان کر دینے کی بجائے وہ بغیر کسی قصور ہی کے حالات کا شکار ہونے کو ترجیح دیتی ہے۔ وہ خوشی سے جرم کا اقبال کر لینا اور سحر زدہ عدالت سے اپنی معصومیت (اور بے گناہی) کا فیصلہ سن لینا بہتر سمجھتی ہے۔ بجائے اس کے کہ جوش میں آکر اپنے آپ کو لعنت ملامت کرنے لگے اور ایسی ناانصافی کے خلاف جو بہت کچھ اپنی ہی عائد کردہ ہے اُن لوگوں کے جہاد کی رہنمائی کرنے لگے جن کے بارے میں وہ جانتی ہے کہ خود ناانصاف ہیں۔

حقیقت یہ ہے کہ وہ اتنی مہذب ہے کہ اخلاقیات کے بارے میں جو کچھ عام طور پر کہا جاتا ہے وہ اُسے قابلِ اعتنا نہیں سمجھتی۔ جن چیزوں کی اُس کی نظر میں اہمیت ہے وہ

ہیں ہم نشینی اور تبادلۂ خیال۔ کئی کئی دن اور رات وہ بڑے شوق سے ایسے علمی مباحثہ کے لئے خیالات پکاتی رہے گی جو بہت ممکن ہے کہ پانچ منٹ یا اس سے بھی کم وقت میں ختم ہو جائے۔ جس چیز کی اس کو لوگوں سے طلب ہے وہ قدر دانی یا محبت نہیں ہے۔ وہ ان دونوں کو شبہ کی نظر سے دیکھتی ہے اور انھیں اتنا قابل قدر نہیں سمجھتی جتنا کہ عام طور پر انھیں سمجھا جاتا ہے وہ انھیں رائج الوقت سکہ کی طرح تسلیم نہیں کرلیتی جب تک کہ اس پر یہ ثابت نہ ہو جائے کہ ان کے پیچھے واقعی ذہانت، نکتہ رسی اور اُس کی اپنی جیسی مہذب قوت اظہار بھی موجود ہے۔ وہ کسی کو اپنے برابر کا نہیں پاتی۔ نہ اُسے اس کی تلاش ہے لیکن وہ اُن لوگوں کی آزمائش کے لئے تیار رہتی ہے جنھیں آزمائش کی خواہش ہوتی ہے۔ آخرکار وہ ہم کو یہ یقین دلا دیتی ہے کہ وہ جیت گئی اور کلچر کی بہت سی تعریفوں میں سے کم از کم ایک تعریف ضرور صحیح ہے اور وہ ہے خود اس کی اپنی کی ہوئی تعریف یعنی کلچر کا تعلق دماغ سے ہے جو آزادانہ (بغیر کسی تعصب کے) ساری دنیا کا جائزہ لیتا ہے ـــــ دنیا جس میں پاکدامنی ترغیب گناہ کی قید میں ہے اور کفّارہ گناہ کے اشارۂ چشم و ابرو کا منتظر!

(یہ مضمون انگریزی میں اکتوبر ۱۹۵۶ء میں آل انڈیا ریڈیو دہلی سے نشر کیا گیا تھا)

(جامعہ، ستمبر ۱۹۷۳ء)

مترجمہ محمد ذاکر

جامعہ کالج کی تاریخ اور اس کی اہمیت

(جامعہ کالج کی نئی عمارت کے افتتاح کے موقع پر شیخ الجامعہ پروفیسر محمد مجیب مرحوم کی تقریر (۱۹۵۶ء)

ہندوستان میں جمہوریہ جرمنی کے سفیر عزت مآب پروفیسر ڈاکٹر ای۔ ڈبلیو، مائر صاحب!
اس تقریب کے لئے آپ کو تکلیف دینے میں مجھے تامل سا تھا۔ جامعہ ملیہ کی سرگرمیاں متنوع ہیں اگرچہ یہ ایک چھوٹا سا ادارہ ہے اور کالج جس کی نئی عمارت کا آج آپ کے ہاتھوں افتتاح ہو رہا ہے جامعہ ملیہ کا ایک چھوٹا سا شعبہ ہے۔ کچھ نہیں سکتا کہ آپ کو اس کے لئے یہ زحمت دینا کہاں تک مناسب ہے۔ میں تو یہ بھی نہیں کہہ سکتا کہ جامعہ میں طلبا کی کثیر تعداد ہے یا اس میں علوم وفنون کے بڑے بڑے شعبے ہیں یا یہاں اساتذہ کی بڑی تعداد ہے یا یہ کہ جامعہ کے سامنے بڑے بڑے مقاصد ہیں جنھیں وہ پورا کر کے لے گی۔ ایسی صورت حال میں شاید میرے لئے مناسب یہی ہے کہ میں آپ کے سامنے اس کی تاریخ پیش کردوں، جو یہ خدمت کر رہی ہے اس کا ذکر کردوں اور میرے اور میرے ساتھیوں کے خیال میں جن اعلیٰ مقاصد کی یہ علمبردار ہے اُن کا بیان کردوں۔ میں ممنون ہوں کہ آپ نے یہاں آنے کی دعوت قبول فرمائی اور اس موقع پر تشریف لاکر جامعہ کا بھرم رکھا۔ اس کے لیے میں واقعی تہِ دل سے آپ کا شکریہ ادا کرتا ہوں۔
جامعہ کے بانیوں کی خواہش تھی کہ اعلیٰ تعلیم کا ایک ادارہ ہو۔ اس کے بانیوں میں جو مسلمان تھے اُن کی نظر میں عالمِ اسلام کے مؤقر تاریخی مدرسے تھے۔ انھیں امید تھی کہ جامعہ مسلمانوں کو

علم و دانش کی روایات کو تازہ کردے گی۔ اس کے بانیوں اور کرم فرماؤں میں جو ہندو حضرات تھے انھیں جامعہ سے امید تھی کہ یہ اچھے مسلمان پیدا کرے گی، جس سے ان کا مطلب تھا ایسے مسلمان جو اسلام کے سچے پیرو ہوں، شائستگی اور اخلاق کا نمونہ ہوں، اعلیٰ ترین اخلاقی معیار کے مطابق زندگی بسر کریں اور جو ان کے اس نظریے سے متفق ہوں کہ عوام کی سچی خدمت ہی ایمان کی سچی کسوٹی ہے۔ اس طرح جامعہ ملیہ کے بانی اپنے اپنے مختلف انداز میں یہ سمجھتے تھے کہ وہ ایک ایسے ہی کالج کی بنیاد ڈال رہے ہیں، یہ کالج جو اتنا نیا سا لگتا ہے اور ابھی اس کی عمر صرف پینتیس سال کی ہے۔

اگر یہ سچی بات بظاہر مہمل معلوم ہوتی ہو تو اس میں کالج کا کوئی قصور نہیں ہے۔ ۱۹۲۲ء سے ۱۹۲۴ء تک کی مدت میں جب عدم تعاون کی تحریک موقوف کردی گئی اور خلافت تحریک ختم ہوگئی اور جامعہ ملیہ کو سب سے پہلے دھکا لگا تو اس میں کالج کو سب سے زیادہ نقصان پہنچا۔ جن طلبا نے کالج میں یہ سوچکر داخلہ لیا تھا کہ اب ایک سیاسی انقلاب ہوگا اور روشن مستقبل سامنے ہے وہ دوسری یونیورسٹیوں میں چلے گئے، کچھ اساتذہ نے یہ سمجھ لیا کہ قومی خدمت میں جتنا مناسب حصہ وہ لے سکتے تھے اس کا حق انھوں نے ادا کردیا۔ لیکن جامعہ ملیہ کا سب سے بڑا سہارا اب بھی کالج کے وہ اساتذہ اور طالب علم تھے جو اپنا فیصلہ بدلنے کو تیار نہیں تھے۔ یہ اُن ہی کا عزم اور استقامت تھی جس کی وجہ سے جامعہ ملیہ قائم رہی۔

۱۹۲۸ء میں جب آئندہ کے لیے اس کے نشوونما پر غور کیا جانے لگا تو اس بات کا احساس ہوا کہ کالج سے زیادہ تو دراصل ضرورت ایک موڈل یا نمونے کے اقامتی ابتدائی اور ثانوی اسکول کی ہے۔ ایک ایسا ادارہ ہونے کی وجہ سے جس کا کام عوامی امداد سے چلتا ہو جامعہ ملیہ کو بھی وہی کرنا پڑا جو عوام چاہتے تھے۔ ہمارے موجودہ ابتدائی اور ثانوی اسکول، ان میں درسی تعلیم کو منصوبہ بند سرگرمیوں سے جوڑنے کا طریق کار، ان کی یہ کوشش کہ وہاں روزمرہ کی عملی زندگی میں یہ احساس پیدا ہو کہ جیسے وہ کام کرنے والوں کی ایک برادری ہیں۔ یہ سب وہ باتیں ہیں جن کا فیصلہ اولاً ۱۹۲۸ء میں کیا گیا۔ لیکن یہ فیصلہ کس نے کیا؟ اُن لوگوں نے کیا جو منصبی اعتبار سے کالج کے اساتذہ تھے جن کے علمی منصب و مرتبے کی وجہ سے ابتدائی اور ثانوی تعلیم کے اس تجربے کو وہ وزن و وقار ملا جس کے بغیر اس کی قدر و قیمت کو کوئی نہ مانتا۔ انھوں نے خیالات پیش کئے اور انھیں

واضح شکل دی، کتابیں لکھیں، جو تجربہ انھوں نے شروع کیا تھا اس کی اہمیت جتائی کیونکہ صرف وہی لوگ یہ کر سکتے ہیں جو تعلیم کی ساری منزلوں سے واقف ہوں۔ تقریباً اسی زمانے میں ایک اور فیصلہ یہ ہوا کہ بچوں کے لیے ادب تیار ہو اور اسے شائع کیا جائے۔ اس سلسلے میں کافی کام ہوا اور ملک میں جہاں جہاں اردو بولنے والے تھے ان میں اور ان والدین میں جو اپنے بچوں کو مطالعے کا شوق دلانا چاہتے تھے ان میں جامعہ ملیہ کا نام مقبول ہو گیا۔ اس سلسلے میں بھی جامعہ کالج ہی کے اساتذہ اور فارغ التحصیل طلبہ تھے جنھوں نے اس کام کا بیڑا اٹھایا اور بچوں کے ادب کے معیاری نمونے پیش کیے۔

اس وقت اور اس کے بعد کئی برس تک جامعہ ملیہ کا علمی کام ماہانہ رسالہ "جامعہ" اور اردو اکاڈمی کے ذریعہ منظر عام پر آتا تھا۔ جامعہ کالج نے علاوہ اس وقت کے کہ حکومت اسے تسلیم نہیں کرتی تھی اس نے اردو ہندستانی کو اپنا ذریعہ تعلیم بنانے میں پہل کی؛ انگریزی کی تعلیم محض ایک لازمی ثانوی زبان کی حیثیت سے ہوتی رہی۔ اگر یہ خطرے مول نہ لیے جاتے تو یہ خیال ہی نہ آتا کہ اردو یا ہندی ہندستانی کو ایسی زبان بنایا جائے کہ وہ ذریعہ تعلیم بن سکے اور اس میں کم از کم سماجی علوم میں تو کتابوں کا وافر ذخیرہ مہیا ہو جائے۔ اس طرح اگر کالج کا نقصان بھی ہوا تو جامعہ ملیہ کے دوسرے شعبوں کا فائدہ ہوا۔ لیکن خود ان کے وجود سے کالج کے قیام اور اس کے جاری رکھنے کا جواز بھی باقی

۱۹۳۸ء میں بنیادی قومی تعلیم کی اسکیم شروع کی گئی۔ جامعہ ملیہ نے اپنے ہاں اساتذہ کا مرکز قائم کیا اور اس کے شعبۂ نشر و اشاعت مکتبہ جامعہ نے ابتدائی اور ثانوی اسکولوں کے لیے بہتر نصابی کتابیں تیار کرنے کا کام شروع کیا۔ اسی کے ساتھ ساتھ ایک فیصلہ یہ بھی ہوا کہ تعلیم بالغان اور سماجی تعلیم کے طریقوں میں بھی تجربے کیے جائیں جس کی ذمہ داری جامعہ کالج کے ایک فارغ التحصیل طالب علم اور استاد شفیق الرحمٰن قدوائی مرحوم نے سنبھال لی۔ گویا ایک مرتبہ پھر یہ معلوم ہوتا تھا کہ کالج نظر انداز ہو گیا اگرچہ اب یہ اس کا مستحق تھا کہ اس پر کچھ نہ کچھ توجہ ضرور کی جاتی کیونکہ چار صوبوں میں جہاں کانگریس نے وزارتیں سنبھال لی تھیں، جامعہ ملیہ کی سندوں کو تسلیم کر لیا گیا تھا۔ لیکن کچھ تو ایسے کام تھے جو ہمیں کرنے ضروری تھے اور کچھ ایسے لوگوں کے سامنے تھے، رہنمائی اور مدد کے لیے ہماری ہی طرف دیکھتے تھے۔ چنانچہ ایسے کاموں کی وجہ سے کالج پر توجہ نہ دی جا سکی اور اسے ابھی اور انتظار کرنا پڑا۔

۱۹۴۳ء میں حکومت ہند نے ایک کمیٹی مقرر کی جس نے جامعہ ملیہ کا معائنہ کیا اور یہ سفارش کی کہ جامعہ کی تمام سندیں تسلیم کر لی جائیں۔ لیکن حکومت نے یہ فیصلہ کیا کہ کمیٹی کی ساری سفارشات کو مان لینا قبل از وقت ہے۔ اس لیے ۱۹۵۱ء تک صرف میٹرک اور بیسک ٹریننگ کے ڈپلومہ ہی کو تسلیم کیا گیا۔ اس فیصلہ کی وجہ سے کئی برس تک جامعہ کالج کو بنیادی طور پر نقصان پہنچتا رہا کیونکہ اس کا کھلا مطلب یہ تھا کہ ہمارے میٹرک پاس کرنے والے طلبا، مزید تعلیم کے لیے دوسری یونیورسٹیوں میں داخلہ لیا کریں، پھر بھی جامعہ کالج قائم رہا کیونکہ اس کے کام کی قدر و قیمت کا صحیح اندازہ کرنے میں یہ واضح ہوجاتا تھا کہ دوسرے شعبوں کی ترقی کا دار و مدار بڑی حد تک خود جامعہ کالج کے قیام اور بقا پر منحصر ہے۔ اور اب اگر ہم دوسرے اداروں اور جامعہ ملیہ کی سرگرمیوں اور حکومت ہند کے ترقیاتی منصوبوں کے پیش نظر جامعہ کالج کی حیثیت و اہمیت پر غور کریں تو اندازہ ہوسکتا ہے کہ جامعہ کالج کو قائم رکھنا اور اس کی توسیع نہ صرف مستحسن ہے بلکہ نہایت ضروری ہے۔

جامعہ ملیہ کی امتیازی خصوصیت یہ ہے کہ یہاں ابتدائی اور ثانوی تعلیم، کالج اور اساتذہ کی تعلیم، سماجی تعلیم، ترقیاتی سرگرمیاں، تحقیق اور نشر و اشاعت کا کام یہ سب ایک دوسرے سے نہایت مربوط ہیں۔ یہ تعلیمی کام کی وہ قسمیں ہیں جو منطقی طور پر ایک دوسرے سے وابستہ ہیں اور عملی طور پر یہ ثابت ہوچکا ہے کہ انھیں ایک دوسرے سے تقویت ملتی ہے۔ جہاں تک اعلیٰ تعلیم کا تعلق ہے اس وقت ہمارے ہاں ثانوی اسکول ہے جس میں مختلف درسی نصابات جاری ہیں اور یہ اسکول ان لوگوں کے لیے گویا ایک بنیاد فراہم کرتا ہے جو اسی طرح کی اعلیٰ تعلیم حاصل کرنا چاہتے ہیں۔ دوسری طرف ہمارے ہاں اساتذہ کا مدرسہ ہے اور انسٹی ٹیوٹ آف آرٹس ایجوکیشن یعنی فنون لطیفہ کی تعلیم کا ادارہ ہے۔ وہاں جو نصابات جاری ہیں اُن کے مقاصد اسی وقت پورے ہو سکتے ہیں جب استاد بننے والے طالب علم کی تعلیم ایسی فضا میں ہو جہاں اسکول (یعنی جماعتی تعلیم) اور عملی کام ساتھ ساتھ ہوتا ہو اور جب اُسے نظریاتی علم، ہنرمندی اور علمی سرگرمی میں مساویانہ دلچسپی ہو۔ ہمارے ہاں انسٹی ٹیوٹ آف رورل ایجوکیشن، انسٹی ٹیوٹ آف ایگریکلچرل اکونومکس اینڈ رورل سوشیولوجی، انسٹی ٹیوٹ آف ہسٹری اینڈ پولٹیکس ہیں جن میں ایسے تحقیق اور ریسرچ کرنے والے ہیں

جن کا ایک خاص ذہنی اور سماجی رویہ ہے ۔ ہمارے ہاں ادارہ تعلیم و ترقی ہے جو سماجی تعلیم کا شعبہ ہے ۔ اس شعبے میں الگ الگ حصے ہیں جن میں کتابوں کی تیاری، اسکول کے طلباء کے لیے غیر درسی سرگرمیوں کی تنظیم، نرسری اور عورتوں کی تعلیم، دیہاتی ترقیاتی کام اور سماجی تعلیم پر ایک ماہانہ رسالہ نکالنے کا کام ہوتا ہے ۔ مکتبہ جامعہ ہمارا نشر و اشاعت کا ادارہ ہے ۔ صرف کالج ہی وہ ادارہ ہے جو ان تمام مختلف اداروں کی سرگرمیوں میں یک جہتی پیدا کر سکتا ہے اور ان کے کام کو معیاری بننے میں بھی اور اس میں روح پھونکنے میں بھی مدد دے سکتا ہے ۔ حکومتِ ہند کی ایک کمیٹی نے رورل انسٹی ٹیوٹس کی جو اسکیم بنائی ہے اس کے مطابق ذہنی یک جہتی کا کام ڈپارٹمنٹ آف جنرل اسٹڈیز کے ذمہ ہوگا ۔ تعلیم کا مسئلہ خواہ ابتدائی اور ثانوی سطح پر ہو یا پیشہ ورانہ کالج کی سطح پر یا اساتذہ کے لیے کالج کی سطح پر دراصل طریقہ کار، مقاصد اور ذرائع کا مسئلہ ہے اور یہ آسانی سے ایک ایسے میکانکی طریق اور اوقات بستہ نظام کا شکار ہو سکتا ہے جس میں نہ افکار و اعیان کی کارفرمائی ہو نہ اقدار کا احساس ۔ اس طرح سماجی علوم میں اعلیٰ تعلیم کے لیے جنرل اسٹڈیز کا کالج یا ڈپارٹمنٹ کا ہونا ناگزیر ہے ۔

اگر جامعہ کالج اپنے قد و قامت سے زیادہ اپنی اہمیت کا دعویٰ کرے تو وہ اسی وجہ سے حق بجانب ہوگا کہ وہ کچھ اعیان و اقدار کا علمبردار ہے ۔ اس نے مختلف لوگوں اور ثقافتوں کے درمیان ایک پل کا کام کیا ہے ۔ اس نے جرمنی سے، امریکہ سے، برطانیہ سے، مغربی ایشیا سے افکار و تصورات اخذ کر کے ہندوستان میں روشناس کرایا ہے ۔ اگر کسی اعلیٰ تعلیم کے ادارہ میں تصنیف و تالیف کا کام بھی شامل ہے تو جامعہ کے اساتذہ نے یہ کام بھی کیا ہے ۔ انھوں نے افلاطون کی کتاب "ری پبلک" کا ترجمہ کیا ہے، مہاتما گاندھی کی کتاب "تلاشِ حق" اور پنڈت جواہر لال نہرو کی خود نوشت سوانح عمری کا ترجمہ کیا ہے، آٹھ جلدوں میں عالمِ اسلام کی تاریخ مرتب کی ہے، مشہور ماہر اقتصادیات لِسٹ کی "نیشنل اکونومی" کا ترجمہ کیا ہے ۔ مغربی سیاسی افکار کی تاریخ، روسی ادب کی تاریخ، اشپرانگر کی "نفسیاتِ عنفوانِ شباب"، گوئٹے کے "فاؤسٹ" اور سب سے زیادہ کانٹ کی "تنقیدِ عقلِ محض" کا ترجمہ کیا ہے جس کا یقین نہیں آتا، دنیا کی مختصر تاریخ، تین جلدوں میں ہندوستانی قوم پرستی اور ثقافت کی تاریخ، قدیم ہندوستانی تہذیب کی تاریخ مرتب کی ہے، اور ایک اور کارنامہ بھی ہے جو ابھی تک بدقسمتی سے شائع نہیں ہو سکا

یعنی شمالی ہندوستان کے ایک اہم علاقے کا ایک سماجیاتی اور ثقافتی جائزہ ۔ اس کے علاوہ فن تعلیم، اقتصادیات اور سرمایہ داری پر یہاں کے اساتذہ کے خطبات کے مجموعے بھی شائع ہوئے ہیں۔ سردست جو کچھ یاد آیا میں نے اسی کا ذکر کیا ہے ۔ یہ کوئی مکمل فہرست نہیں ہے۔ اور اگر کوئی ایسی مکمل فہرست ہو بھی تب بھی وہ تیس سال کے کارنامے کے طور پر آپ کی نظر میں شاید موثر نہ ٹھہرے ۔ جس بات کی طرف میں آپ کی توجہ مبذول کرانا چاہتا ہوں وہ ہے وہ انداز نظر، وہ ماحول اور دنیا کی اتنی قوموں کے افکار و خیالات اور اقدار ثقافت کا اعتراف و احساس جو جامعہ کالج کی دین ہے۔

مجھے اس بات کا احساس ہے کہ ہم نے اپنے کام کے لیے جو راہیں چُنیں ان میں ہماری مرضی اور انتخاب کا اتنا دخل نہیں تھا کیونکہ وہ یا ایسی جواب تک اختیار کی گئی ہے اور جو نتائج اس کے نکلے ہیں اس کے پیش نظر اب یہ احساس ہوتا ہے کہ کالج پر پوری توجہ کرنا نہایت معقول اور نہایت ضروری بات ہے تو یہ کوئی اتفاقی بات نہیں ہے ۔ ایک ایسے طریق کار کی وجہ سے جس میں سماجی ضرورتوں اور معقول تعلیم کے اصولوں سے مطابقت ہے ہم دراصل ان ہی تصورات اور اسی نصب العین کی طرف لوٹ آئے ہیں جن کو سامنے رکھ کر جامعہ کے بانیوں نے جامعہ کی بنیاد رکھی تھی یعنی ایک ایسا ادارہ قائم کرنا جس کی جڑیں تو اپنی ہی زمین میں پیوست ہوں لیکن اس کی ذہنی پرداخت و تقویت اور روحانی غذا کا سامان پوری دنیائے انسانیت سے حاصل کیا جائے ۔

ایسا ادارہ کیسی شخصیت کے افراد پیدا کرے گا اس کا تصور بھی اس کا اپنا ہی تصور ہوگا، ہم نے متفقہ طور پر یہ تسلیم کیا تھا کہ ہمارا طالب علم، مسلمان ہو یا غیر مسلم، اُسے اپنے مذہب کی اقدار اور اپنی اخلاقی و ثقافتی روایت کا نمائندہ ہونا چاہیے؛ اُسے اپنی شائستگی، متانت، غور و فکر کی صلاحیت اور اہلیت کے اعتبار سے مفید شہری ہونا چاہئے ۔ یعنی وہ ایسی شخصیت کا نمونہ ہو جس میں انیسویں اور بیسویں صدی کی ہند و مسلم تہذیب کی خوبیاں موجود ہوں ۔ یہی اس علاقے کی مشترک تہذیب تھی۔ اس تہذیب کو اُن لوگوں نے مسترد کر دیا جو اسے مشترک تہذیب نہیں مانتے اور اُن لوگوں نے بھی جو یہ سمجھتے ہیں کہ جدید مغربی تہذیب اس تہذیب سے بہتر ہے ۔ اسے مسترد کر دینے کی وجہ سے نمونے کی مہذب شخصیت کے تصورات میں انتشار پیدا ہو گیا ہے جس سے خود تہذیب و ثقافت

کو نقصان پہنچا ہے ۔ ہم نے اس تہذیب سے مُنہ نہیں موڑا ہے اور مہذب شخصیت کے بارے میں ہم اپنے تصورات پر قائم ہیں ۔ ہم ان پر قائم رہیں گے کیونکہ ہمیں یقین ہے کہ اس طرح مستقبل کی مشترک تہذیب و ثقافت کے نمونے پیدا ہونے میں مدد ملے گی ۔

جنابِ والا ، یہی وجہ ہے کہ میں نے آپ سے درخواست کی ہے کہ آپ ہمارے اس چھوٹے سے کالج کی نئی عمارت کا افتتاح فرماکر اس کی قدر افزائی فرمائیں ۔ آپ ایک ایسی قوم کے نمائندے ہیں جسے نسل بعد نسل احساسِ فرض رکھنے والوں نے اہلیت و قابلیت کے اس مقام تک پہنچا دیا جس پر حیرت ہوتی ہے ۔ آپ جرمنی کے علم و دانش کی روایت کے نمائندے ہیں ۔ آپ ایک ایسے ملک کے نمائندے ہیں جو افسوس ہے جغرافیائی اعتبار سے اور وسائل کے اعتبار سے نہایت محدود ہو گیا ہے ، جس نے اپنا دار الخلافہ اس سرکش جینئس یا نابغہ کی جائے پیدائش کو بنایا ہے جس نے بہرا اور جسمانی طور پر نہایت خستہ ہونے کے باوجود سب سے شاندار نغمہ ترتیب دیا ہے ۔ آپ گوئٹے جیسے شاعر کے ملک کے نمائندے ہیں ، وہ شاعر جو مشرق اور مغرب دونوں سے ہمکلام تھا اور جس نے دونوں کی روح کو ایک نہایت نازک اور نفیس نغمہ بار شکل میں سمو دیا ۔ آپ گوئٹے جیسے شخص کے نمائندے ہیں جسے اس کے علم ، تجربے اور دوسروں کو سمجھنے کے اشتیاق اور لگن نے روحِ انسانی کا اصلی نمونہ بنا دیا ہے ۔ مجھے امید ہے کہ اس تقریب کی اہمیت ہمیشہ ہمارے دلوں میں باقی رہے گی اور ہماری اس خواہش کو اس سے ہمیشہ تقویت ملتی رہے گی کہ ہم انتہائی لیاقت حاصل کریں ، اپنے علمی کام کو اعلیٰ سے اعلیٰ معیار کے مطابق بنائیں ، تمام رکاوٹوں اور کوتاہیوں کا مقابلہ کریں ، اپنی روح کو آفاقیت اور ہمہ گیری کی پاک صاف ہوا سے پاکیزہ بنائیں اور ہندوستان کے نمائندے بنیں اور تادیر بنے رہیں ۔

مجھے یہ بھی امید ہے اور اس کا اظہار یہاں نامناسب نہ ہوگا کہ آپ کی یہاں تشریف آوری ایک نئے اندازِ نظر اور رویے کی پیش گوئی کی بشارت ہوگی ۔ ہم ایک ایسے زمانے میں رہ رہے ہیں جس میں سب سے الگ تھلگ ہو کر رہنا ممکن نہیں ہے ، جس میں فاصلے وہم و خیال کی بات بن کر رہ گئے ہیں ، قومیں ایک دوسرے سے اس قدر قریب ہو گئی ہیں کہ ان کو الگ تھلگ سمجھنا حقیقت بینی کی بات نہ ہوگی ۔ لیکن اس سے کیا ہم یہ سمجھیں کہ نقل و حمل اور رسل و رسائل کے ذرائع میں جو انقلاب برپا ہوا ہے یہ اسی کا نتیجہ ہے اور

بس، اور پھر اس حقیقت کو نئے نئے مہلک ہتھیاروں کے مقابلے میں محفوظ رہنے کے منصوبے بنانے کا جواز بنالیں ؟ کیا ہمارے دل میں ایسا خیال اور یقین نہیں پیدا ہونا چاہئے کہ انسانی ذہن نے ترقی کرلی ہے ؛ وہ اپنے خول کو توڑ کر باہر نکل آیا ہے اور اب اُسے اپنی آزادی اور ذمہ داری کی وسعت کا احساس ہونا چاہیے ؟ مجھے یقین ہے کہ ہم ایسا کر سکتے ہیں۔ اور مجھے تو ایسا محسوس ہوتا ہے کہ آپ کی قوم اور آپ کی بے مثل اہلیت، دقت نظر، جرأت مندانہ منصوبہ بندی، اور قوموں کی ایسی برادری بنانے میں جو باہمی امداد پر قائم ہو، آپ کی ان تھک محنت اس بات کی ضمانت ہیں۔ ہم نے خوب دیکھ لیا ہے کہ مقابلہ و مسابقت سے کیا فائدہ ہو سکتا ہے، اور یہ بھی دیکھ لیا ہے کہ اس سے کیا کیا نقصان پہنچ سکتے ہیں۔ تو نتیجے اور ماحصل کے طور پر جو کچھ باقی بچے گا کیا وہ واقعی اتنا وقیع ہوگا کہ ہم اس کے لیے اپنی زندگیاں کھپا دیں ؟ کیا ہمیں یہ نہیں چاہیے کہ ہم نہایت شدت اور قطعیت کے ساتھ فلسفے میں، ادب میں، فنونِ لطیفہ اور صنعت و حرفت میں اس پر اصرار نہ کریں کہ یہ نتیجہ اور ماحصل اس لائق ہرگز نہیں ہے ؟ کیا ہمیں اپنی معقولیت اپنے تخئیلی رومان، اپنی طباعی اور اپنی ہنرمندی سے کام لے کر یہ یقین نہیں کرنا چاہئے کہ امداد باہمی کے اصول کو اپنا کر جو زندگی کی زیادہ برتر اور زیادہ بیش قیمت شکل ہوتی ہے ؛ یہ ایسی زندگی ہوتی ہے جس میں ایک فرد کی آزادی دوسرے کا استحصال نہیں ہوتی، جس میں آدمی کے دماغ سے پورا پورا کام لیا جاسکتا ہے، جس میں کامیابی سے تحفظ کا احساس بڑھتا ہے اور جس میں فضیلت کوئی ایسی بات نہیں رہتی جس سے حسد کیا جائے بلکہ ایسی بات ہوتی ہے جس کا خوشی خوشی اعتراف کیا جاتا ہے ؟

مجھے اس بات کا احساس ہے کہ ایسی تقریب کے موقع پر اتنی دقیق اور عالمگیر اہمیت کے حامل اصولوں اور پالیسیوں کا ذکر کرنا گستاخی کی بات ہے لیکن یہ وہ خواہشیں اور اُمنگیں ہیں جن کا ہم سب کو حق ہے اور کہیں نہ کہیں انھیں پنپنے اور پروان چڑھنے کا موقع ملنا چاہئے ؛ تو پھر وہ جگہ یہی، یہی چھوٹا سا کالج کیوں نہ ہو جس نے پینتیس برس تک ایسی ایسی باتیں کرنے کی سوچی ہیں جو اس کی استطاعت سے باہر ہیں۔ جناب والا، مجھے امید ہے کہ آپ ان جذبات کو بے موقع نہ سمجھیں گے بلکہ ان میں آپ ہمارے شریک

(بقیہ صفحہ ۳۱۷ پر)

امیر خسرو

مورخین امیر خسرو کے بارے میں ہمیں جو کچھ بتانا چاہتے ہیں مجھے تو وہ غیر متعلق ہی سا معلوم ہوتا ہے۔ وہ ۱۲۵۳ء میں پیدا ہوئے۔ وہ اپنے آپ کو ہندوستانی کہتے تھے اور اس پر فخر کرتے تھے۔ مورخین اس بات پر بہت زور دیتے ہیں کہ وہ ایسے تُرک خاندان سے تھے جسے منگولوں نے گھر سے بے گھر کر دیا تھا۔ اُن کے والد نے شاہی افسر کی حیثیت سے خاصی کامیاب زندگی گزاری تھی، لیکن خسرو کا لڑکپن ہی تھا جب اُن کے والد کا انتقال ہو گیا۔ ایک اور عزیز نے خسرو کی سرپرستی کی۔ خسرو جب بڑے ہو گئے تو اُس زمانے کے عام رواج کے مطابق انھیں ایسے امرا کی تلاش ہوئی جو اُن کے مربّی بن سکیں۔ وہ نہیں چاہتے تھے کہ انھیں پڑھایا جائے۔ ان کے استادوں نے پہلے یہ کوشش کی کہ انھیں عام دھرے ہی کے مطابق تعلیم دی جائے اور پھر شعر گوئی سے جو انھیں غیر معمولی طبعی مناسبت تھی اُسے سنوارنے میں انھوں نے مدد کی۔ شاعر ہی کی حیثیت سے امرا اور پھر بادشاہوں کے درباروں میں اُن کی آؤ بھگت ہوئی۔ اور مورخ کے لیے یہ بہت دلچسپی کی بات ہے کہ خسرو نے اپنے مربّیوں کی فتوحات کے تاریخی واقعات کو منظوم کر دیا ہے۔ یہ معاصرانہ ماخذ ہیں، اور اسی لیے ان کی بڑی قدر و قیمت ہے۔

لیکن شعری کارناموں کی حیثیت سے یہ مثنویاں، پُرتکلف اور بوجھل ہیں۔ میں تو یہ کہوں گا کہ انھیں پڑھنے میں مزہ نہیں آتا۔ لیکن معمولی واقعات کے بیچ بیچ میں جنھیں بڑھا چڑھا کر بیان کرنے میں خسرو نے اپنی مشّاقی دکھائی ہے بہت ہی حسین غزلیں بکھری ہوئی ہیں۔ ان سے خسرو کو یقیناً اس تھکا دینے والے تکلف و تصنّع سے نجات اور سکون مل جاتا ہو گا۔ ان کی وجہ سے ان کے دل کا بوجھ بھی ہلکا ہو جاتا ہو گا کیونکہ وقائع صرف گراں قدر انعامات حاصل کرنے کے لیے لکھے جاتے تھے اور ایک اعتبار سے یہ خسرو اور ان کے زمانے کی غلط نمائندگی کرتے ہیں۔

ان کے لکھنے میں خسرو کو اپنی طبیعت کے خلاف فاتحین کے سخت سیاسی مزاج کو قبول کرنا پڑتا تھا۔ لڑائیوں اور جنگجو سپاہیوں کو ایسے مذہبی اور تہذیبی رنگ میں پیش کرنا پڑتا تھا جو ان میں ہوتا ہی نہیں تھا۔ معمولی معمولی آدمیوں اور چھوٹی چھوٹی باتوں کو خلاف قیاس مبالغے کے ساتھ بڑھا چڑھا کر بیان کرنا پڑتا تھا، صداقت اور انصاف کا خیال کیے بغیر طرفداری کرنی پڑتی تھی۔ اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ جن بادشاہوں، امراء اور افواج کو خسرو نے ان وقائع میں بڑھا چڑھا کر دکھایا ہے وہ زندگی، خوشی اور مال و املاک کو برباد کر سکتی تھیں؛ اور مصیبت اور عذاب میں مبتلا کر سکتی تھیں۔ یہ ایسی باتیں نہیں تھیں جن سے خسرو کے دل پر کوئی اچھا اثر پڑتا یا ان کے تخیل کو ابھارتیں۔ معلم اخلاق اس کی توجیہہ یوں کرے گا کہ ایسا ضرورت کے تحت ہوا۔ لالچ کی وجہ سے نہیں؛ مجبوری تھی جس نے خسرو کو امراء اور بادشاہوں کا قصیدہ خواں بنا دیا۔ حقیقت تو یہ ہے کہ خسرو اور ہی طبیعت کے آدمی تھے۔ ان کا تعلق کسی اور دربار سے اور کچھ اور ہی لوگوں سے تھا۔

تاریخ جو کچھ ہمیں بتاتی ہے وہ ان ترکوں کی سیاسی اور فوجی سرگرمیوں کے بارے میں ہے جنھوں نے ہندوستان میں اپنی حکومت قائم کی۔ مجھے تو یقین نہیں آئے گا اگر کوئی یہ کہے کہ ان خاندانوں کی تعداد بیس ہزار سے زیادہ تھی۔ ان تمام ترکوں میں سب کے سب پیشہ ور سپاہی نہیں تھے، اور ان میں جو سپاہی پیشہ تھے بھی انھیں ایسے مورخین سے زیادہ واضح طور پر یہ احساس ہو گیا ہو گا جو ہمیں یہ یقین دلاتے ہیں کہ وہ ایک وسیع ملک میں بہت ہی اقلیت میں تھے۔ میرا مقصد ان کے تصورات اور ان کی کامیابیوں کی اہمیت کم کرنا نہیں ہے۔ میں تو صرف اس بات پر زور دینا چاہتا ہوں کہ ان تصورات اور کامیابیوں کا ایک خاص سماجی پس منظر تھا اور ہمارے مورخین نے ابھی اس پر توجہ کرنے کی کوشش نہیں کی ہے۔ وہ یہ بھول جاتے ہیں کہ پورے کا پورا ملک سیاسی رقابتوں میں مبتلا نہیں تھا۔ وہ یہ بھول جاتے ہیں کہ پورے کے پورے ملک نے معرکہ آرائیوں میں حصہ نہیں لیا۔ ملک میں امن و امان تھا، خیر خواہی تھی، افہام و تفہیم اور سمجھوتے کی فضا تھی جسے قوی روحانی رجحانات سے مدد ملتی تھی۔

اس زمانے کے ہندوستان کے سماجی پس منظر میں شاید سب سے زیادہ اہم عنصر

صوفیوں اور خصوصاً چشتیہ سلسلے کے صوفیوں کا اثر تھا۔ آج ہم ان کی سماجی قدر و قیمت یا اہمیت پر بحث کر سکتے ہیں کیونکہ اُن کے سامنے انسان دوستی کی سرگرمیوں کا کوئی منصوبہ، کسی قسم کا کوئی پروگرام نہیں تھا؛ ان کے مقاصد واضح نہیں تھے۔ وہ تو بس کسی بھی جگہ تکیہ لگا لیتے، عبادت کرتے اور لوگوں سے باتیں کرتے؛ وہ روحانی وعظ و پند بیان کرتے اور کبھی کبھی ان لوگوں کو بالواسطہ عملی رُشد و ہدایت جنھیں اس کی خواہش ہوتی؛ ان کے کوئی سیاسی تصورات یا مفادات نہیں تھے؛ اور اگر علانیہ زیادتیاں ہوتیں تو وہ دلوں کے بدلنے کی دعائیں کرتے۔ آج ہمیں یہ بے عملی معلوم ہوتی ہے اور ہم اس کی اثر انگیزی محسوس نہیں کر سکتے۔ صوفی کو 'شاہ' یا بادشاہ کے نام سے یاد کیا جانے لگا تھا۔ اس کی گدی شاہی تخت کے برابر سمجھی جاتی اور جب لوگ ان سے ملنے آتے تو شاہی دربار کے سے آداب ہی برتے جاتے۔ بادشاہ ہزار بے گناہ آدمیوں کو مروا سکتا تھا؛ اس بات کو قسمت کی خرابی پر محمول کیا جا سکتا تھا لیکن اگر وہ کسی صوفی کے خلاف کوئی قدم اٹھاتا تو اُس کا تخت ہی خطرے میں پڑ جاتا تھا۔

امیر خسرو دلّی کے عظیم صوفی حضرت نظام الدین اولیاء کے حلقۂ خاص میں شامل تھے اور ایک مرتبہ کسی پر ان کا اثر ہو جانے کا مطلب یہ تھا کہ اب اس پر طاقتور سے طاقتور بادشاہ کا بھی اثر نہیں ہو سکتا۔ اس غیر معمولی اور دیرپا اثر کا نتیجہ ہوتا تھا ہمدردی اور رواداری کے جذبات کی پرورش اور ان تمام عقائد کا احترام جنھیں لوگ سچے دل سے مانتے ہیں اور ثابت قدمی کے ساتھ ان پر عمل کرتے ہیں۔ حضرت نظام الدین اولیاء کی مثال سے امیر خسرو کے سامنے اپنی ذہنی اور فنکارانہ صلاحیتوں کو کام میں لانے کا ایک وسیع میدان کھل گیا۔ اب اُن کے لیے کچھ بھی اجنبی، غیر، خالی از علت یا ایسا نہ رہا جس سے دلچسپی نہ لی جائے۔ معلوم ہوتا ہے کہ گاؤں تک میں بھی ان کا جی لگتا تھا اور یہ دیکھنے اور سمجھنے میں بھی کہ مرد اور عورتیں کس طرح زندگی بسر کرتے تھے، ان کے احساسات کیا تھے اور ان کے رویے کیسے تھے۔ معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے کئی زبانوں کا مطالعہ کیا تھا، اور اب بھی بیسیوں ایسے شعر مل جاتے ہیں جن میں انھوں نے الفاظ کو بڑے دلفریب انداز میں تفریحاً استعمال کیا ہے۔

اُن کے پیرو مرشد نے ان کی دنیاداری کو معاف کر دیا تھا۔ افکار و عقائد کے بارے میں ضرور جو بے تکلفی برت لیتے تھے اُس پر اور ان کی ساری شاعری پر چھا ہے اس میں عشقِ و عاشقی

ہی راہ پا گئی ہو وہ مسکرا دیتے تھے۔ خسرو کی غزلوں میں ان کے مرشد کی شخصیت ہر جگہ اور ہر شکل میں جھلکتی ہے ــــ ایک خوددار ہیرو کی شکل میں بھی، ایک ایسی حسین عورت کی شکل میں بھی جس کے حسن کی تعریف نہیں کی جا سکتی، میخانہ کے پیرِ مغاں کی حیثیت سے بھی، انتہائی حسین اور ظالمانہ حد تک بے نیاز ترک کی حیثیت سے بھی جو شرابِ روحانی سے سرشار کر رہا ہو، اور ان کے مرشد ان باتوں کا بُرا نہیں مانتے تھے۔ اُن کو تو حقیقت میں خوشی ہوتی ہوگی اس وقت جب خسرو مروجہ ادبی زبان و بیان کو چھوڑ کر ایک ایسی زبان میں شعر کہتے ہوں گے جسے وہ 'ہندی' کے نام سے موسوم کرتے ہیں۔ صوفیاء بول چال کی زبان کو اپنانے اور سنوارنے میں یقین رکھتے تھے، اور عوامی بولی کو اعلیٰ روحانی خیالات کے اظہار کا ذریعہ بنانے میں انھوں ہی نے پہل کی تھی۔ لوک شاعری کے اثر سے خسرو نے عورت کو عاشق کے روپ میں پیش کیا اور اس زمانے کی شاعری کے جو نمونے ہم تک پہنچے ہیں ان میں سے کوئی بھی اس سے زیادہ پر لطف نہیں ہے جتنی امیر خسرو کی وہ غزلیں جن میں فارسی اور ہندی دونوں ملی جلی ہیں۔ لیکن تعداد کی بنیاد پر ہی فیصلہ کیا جائے تو ہندوستانی انداز میں عشق کا یہ اظہار ادبی تفریح ہی معلوم ہوتا ہے۔ امیر خسرو کا وہ کلام جس کی وجہ سے ان کا نام اب تک مشہور ہے وہ غزلیں ہیں جو انھوں نے ایسی محفلوں میں گائی جانے کے لیے لکھیں جن میں موسیقی اور شاعری سے مذہبی جوش اور روحانی وجدان کو تقویت ملتی تھی۔ ان میں سے بہت سی غزلوں میں ایسے عقائد کا اظہار ہے جو مسلمانوں کے مروجہ اندازِ نظر کے اعتبار سے بدعتی ہیں لیکن اس بدعت کے پیچھے دراصل انسانیت کی صوفیانہ روایت تھی، مذہب کی ایسی تعبیر کی روایت تھی جس سے مذہب کو ماننے والے کی مذہبیت تو بڑھتی رہے لیکن اس کے ساتھ ساتھ وہ ایسے رسمیات کے بندھنوں سے آزاد بھی کر دے۔ اس سے مسلمان شاعر کو مکمل آزادی مل جاتی تھی اور ایک خاص قسم کا روحانی مرتبہ بھی۔ اس سے بے تکلفی اور احترام کا، حسن اور غم کا، شاعرانہ جرأت اور روحانیت کا وہ امتزاج پیدا ہو گیا جو مسلم تہذیب کی ایک نمایاں خصوصیت ہے۔ خسرو کی غیر معمولی تخلیقی قوت میں مسلم تہذیب کا یہ وصف غالباً سب سے زیادہ نمایاں ہے۔ خسرو کی شخصیت ایک افسانہ سی بن گئی ہے۔ ان کے معاصرین انھیں طوطیِ ہند کہتے تھے اور سمجھتے تھے کہ ان کا فارسی کلام ایران کی بہترین شاعری کے

ہم پلہ ہے۔ ہندوستانی موسیقی میں انھیں مہارت حاصل تھی اور وہ خاص خاص راگ راگنیوں کے موجد تھے۔ کہا جاتا ہے کہ دیہات کی عورتوں سے وہ شوخی کر لیتے تھے، انھیں اپنی پہیلیوں اور لطیفوں سے خوش کر دیتے تھے اور حیران پریشان بھی۔ اپنی بات میں فارسی اور ہندی کو اس طرح ملا دیتے تھے کہ لوگ اس پر ہنستے بھی تھے اور یہ بھی محسوس کرنے لگتے تھے کہ وہ سب ایک ہی ہیں۔ دلہن کی بدائی یا رخصتی کے وقت جو گیت گایا جاتا ہے، اور جو بالکل ہندوستانی رسم ہے، کہا جاتا ہے یہ اُن ہی کا لکھا ہوا ہے۔ ہندی اور فارسی الفاظ اور فقروں کی ایک فرہنگ جو عالمانہ تفریح کا ایک شاہکار ہے اُن ہی کے زورِ قلم کا نتیجہ بتائی جاتی ہے۔ کوئی ہنسنا چاہے یا عشق و محبت کرنا، زبان و لسان کا مطالعہ کرنا چاہے یا لوک ادب کا، مقصد گانا ہو یا روحانی کیف و انبساط، تو اس کے لیے خسرو کی مثال بطور نقشِ اول موجود ہے۔ ان کی وجہ سے روایت ایک دم بھرپور، ہمہ گیر اور نہایت نفیس ہو گئی۔ کئی صدیوں سے انھیں ہند و مسلم تہذیب کا خالق سمجھا جاتا رہا ہے اور اب بھی ہمیں خسرو کو ان باتوں کا سرچشمہ تسلیم کرنا پڑتا ہے جنھیں ہم دل سے چاہتے ہیں۔

EDUCATION AND TRADITIONAL VALUES.

(پروفیسر محمد مجیب / مترجم: پروفیسر محمد ذاکر)

بقیہ جامعہ کالج کی تاریخ

ہوں گے اور آپ اس ادارے میں یہ عقیدے پروان چڑھانے میں ہماری مدد فرمائیں گے کہ انسانیت ہی سب کا مشترک مفاد ہے اور ہم میں مل کر چلنے کا جذبہ اور خیال ہو تو مواقع کی کمی نہ ہو گی اور یہ کالج چاہے جتنا بھی چھوٹا ہو ایک ایسی کارگاہ بن سکتا ہے جہاں لگن سے کام کرنے والے لوگ ایک نئی زندگی کا ساز و سامان تیار کر سکتے ہیں۔

تہذیب

وہ لوگ جن کے پاس اور سب چیزیں ہوتی ہیں یہ فرض کر لیتے ہیں کہ ان میں تہذیب بھی ہے، اور وہ لوگ جن کے پاس اور کچھ نہیں ہوتا بس اسی بات پر فخر کرتے رہتے ہیں کہ ان کے پاس تو تہذیب ہے۔ وہ فنکار جس کا موضوع گفتگو صرف اپنی ہی ذات تک محدود رہتا ہے۔ وہ ادیب جو اپنے مکان کی زیریں منزل کی کھڑکی سے ساری دنیا کو حقارت کی نظر سے دیکھتا ہے، وہ ناقد جو ہر شخص اور ہر چیز کو ہدف ملامت بنائے رہتا ہے اس لئے کہ ان میں سے کوئی اس کے معیار پر پوری نہیں اترتی، محفلوں میں شریک ہونے والی وہ خاتون جو اپنے دل بہلاوے کے لیے شخصیتوں یا افکار کی تلاش میں رہتی ہے، یہ سب یہ دعوی کرتے ہیں کہ ہم تہذیب کے خالق ہیں۔ آج کل ہندوستان میں تہذیب سے مراد لی جاتی ہے فنون لطیفہ اور ادب، بلکہ اس سے بھی زیادہ وہ محفلیں جن میں فنون لطیفہ اور ادب کے بارے میں گفتگو ہوتی ہے۔ وہ لوگ جن میں زندگی کا نہ کوئی نمایاں سلیقہ ہوتا ہے نہ ذوق، نہ لطافت، یہ بلند دعوے کرتے ہیں کہ وہ ایک ایسی تہذیب کے وارث ہیں جو ہزار ہا برس سے زندہ ہے۔ میں سب سے زیادہ جس کی تہذیب و شائستگی سے متاثر ہوا ہوں وہ ایک ہندو عورت تھی جس سے بیس برس پہلے میری ملاقات ہوئی تھی اُس کی کمر میں کُبھ تھا: اپنی گھرداری کے معاملات اور اپنے خاندان کے علاوہ اُسے اور کسی بات سے کوئی دلچسپی نہیں تھی، لیکن جو بات بھی وہ کہتی یا جو کام بھی وہ کرتی مجھے اس میں تہذیب و شائستگی نظر آتی تھی۔ یہ سچ ہے کہ اپنے خصوصی تعلقات کی وجہ سے مجھے حکیم اجمل خاں ڈاکٹر مختار احمد انصاری اور ڈاکٹر ذاکر حسین جیسی شخصیتوں کو مثال بنا کر تہذیب کی تعریف و توضیح کرنی چاہئے لیکن مجھے ڈر ہے کہ ایسی مثالوں کی وجہ سے میں اور مشکل میں پڑ جاؤں گا۔

تہذیب در اصل لیاقت کا نام نہیں ہے چاہے وہ کتنی بھی ہمہ جہتی کیوں نہ ہو۔ یہ کامیابی کا نام

بھی نہیں ہے کیونکہ کامیابی کا نام بھی نہیں ہے کیونکہ کامیابی کی قیمت اکثر تہذیب کی قربانی دے کر چکانی پڑتی ہے۔ ہم کسی بھی تفریط یا کاٹ چھانٹ کے عمل سے تہذیب کو اور سب باتوں سے علیحدہ کر کے نہیں جان سکتے، نہ ہم ایسی خوبیاں جمع کر کے انھیں تہذیب کا نام دے سکتے ہیں جو ہمیں سب سے زیادہ لبھاتی ہیں۔ تہذیب تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اپنے ہونے ہی سے پہچانی جاتی ہے، اس کا ہونا یا نہ ہونا کسی دکھاوے یا کسی خاص رویے یا مخصوص حالاتِ زندگی پر منحصر نہیں ہے۔ یہ یا تو ہوتی ہی ہے یا پھر ہوتی ہی نہیں۔

تو کیا اس کا یہ مطلب ہے کہ تہذیب کوئی ایسی چیز ہے جو وراثت میں نہیں مل سکتی یا جسے کوشش کر کے حاصل نہیں کیا جا سکتا؟ ایسی بہت سی مثالیں مل جائیں گی جن سے اس بات کی تصدیق یا تردید میں جیسا جی چاہے نتیجہ نکالا جا سکتا ہے لیکن یہ کہنا کہ تہذیب کا ابلاغ یا ترسیل نہیں کی جا سکتی یا اس کا اکتساب نہیں کیا جا سکتا تعلیم کے امکانات ہی سے انکار کر دینے کے مترادف ہوگا، خواہ تعلیم سے کچھ بھی مراد لی جائے۔ اور یہ کہنا مضحکہ خیز بات ہوگی کہ کوئی انسانی وصف ایسا نہیں ہے جس کا کسی نہ کسی طور پر یا کسی نہ کسی اعتبار سے اکتساب نہ کیا جا سکتا ہو یا جو وراثت میں نہ مل سکتا ہو۔ بغیر تربیت اور تعلیم کے تہذیب میں تسلسل قائم ہی نہیں رہ سکتا۔ لیکن یکساں تربیت اور ایک سی تعلیم کسی بھی ایک پیڑھی یا نسل کو یکساں طور پر مہذب نہیں بنا سکتی۔ معلوم ہوتا ہے کہ تہذیب کے ہونے یا نہ ہونے میں وہی کیفیت ہوتی ہے جو اتفاق سے کسی بات کے ہو جانے میں یا نہ ہونے میں۔

یہ اتفاقی بات یا حادثہ کیسے رونما ہوتا ہے اور کیا شکل اختیار کرتا ہے؟ میں سمجھتا ہوں کہ اس کا جواب دینے سے پہلے سماجیات اور علم النفس کی بہت سی کتابوں کو ہمیں ایک طرف رکھ دینا چاہیے اور جو کچھ ان سے ہم نے سیکھا ہے اسے بھلا دینا چاہیے۔ خدا کے بعد — یہ میں ان لوگوں کے خیال سے کہہ رہا ہوں جو خدا کو مانتے ہیں ——— آدمی ہی کی وہ ہستی ہے جسے کم سے کم سمجھا گیا ہے اور جسے کم سے کم سمجھا جا سکتا ہے۔ میرے ذہن میں اس وقت وہ کثیر عوام نہیں ہیں جو بڑے بڑے شہروں میں اژدحام کی صورت میں ایک جگہ رہتے سہتے ہیں اور جن کا مطالعہ اور تجزیہ اس طرح کیا جا سکتا ہے جیسے وہ محض اشیاء ہوں۔ میرے ذہن میں اس وقت وہ لوگ ہیں جن میں قوتِ ارادی ہوتی ہے اور یہ قوت بھی کہ وہ اپنے آپ کو

بالکل الگ تھلگ نہیں بلکہ زندگی کے اس کھیل میں شریک رہتے ہوئے ہے۔ یہ کہ زندگی پر غور کر سکیں، جو اپنا اور دوسروں کا جائزہ لے سکیں اور ایسے غور و فکر سے وہ اپنے طور پر کوئی نتیجہ بھی نکال سکیں۔ دوسرے لفظوں میں میں ان لوگوں کی بات کر رہا ہوں جو اصلی ہوں، اُن لوگوں کی بات نہیں کر رہا ہوں جو نقلچی ہوتے ہیں چاہے ان میں کسی مشینی تہذیب کے پروردہ وہ لوگ ہوں جو اپنے آپ پر بس حیرت و استعجاب کی نظر ڈال لیتے ہیں، یا وہ لوگ ہوں جو کسی ذات پات یا ایسے کسی اور سماجی نظام کے پروردہ ہوں جو نہ طویل عرصے سے قائم ہو اور کہ اس کی وجہ سے تمام افراد کی اپنی اپنی فردیت ہی مٹ گئی ہو۔ تہذیب کے حادثے کے رونما ہونے کا امکان سب سے کم اُس سماجی صورتِ حال میں ہوتا ہے جس میں استحکام ہو، جس میں تبدیلی کی کوئی امید (یا خوف) نہ ہو یا جہاں تبدیلی تو ہو مگر اس کا مقصد استحکام حاصل کرنا نہ ہو۔

استحکام کا مطلب ہے ایسی صورت حال جس میں کچھ اخلاقی اور سماجی اقدار کو دوام حاصل ہو، جس میں کچھ خاص خاص باتوں کو حکمیہ مان کر اُن کی پابندی کی جا رہی ہو۔ تہذیب کے سلسلے میں تبدیلی کے معنی یہ ہوں گے کہ فرد کو اس بات کی آزادی ہو کہ وہ خود فیصلہ کر سکے کہ کونسی قدر زیادہ اہم ہے اور کونسی کم، اور ان قدروں کو اپنا کر وہ انفرادی طور پر ان کا اظہار کر سکے۔ تہذیب اس وقت تک نصیب نہیں ہو سکتی جب تک ایسی اقدار نہ ہوں جن کا فرد احترام کرتا ہو اور جنہیں وہ اپنی شخصیت اور اپنی روزمرہ کی زندگی میں اپنا کر ان کا اظہار نہ کر سکے۔ آدمی میں تہذیب اس وقت آتی ہے جب وراثت یا تعلیم کے ذریعہ وہ اپنے لیے اقدار کا انتخاب کر سکے جن کا وہ اپنے ذوق کے مطابق حسن و خوبی سے اظہار کرتا ہو اور وہ اس حد تک اس کی شخصیت میں رچ بس جائیں کہ ان کا اظہار بے ساختگی سے ہو سکے۔ تہذیب میں تبدیلی کے معنی ہیں ان لوگوں کے اظہارِ نفس کا نیاپن جو موجود و مروّج اقدار کو اپنانے کے ساتھ ساتھ یہ فیصلہ بھی کر سکیں کہ تبدیلی کی کہاں ضرورت ہے اور کہاں نہیں۔

اگر ہم تہذیب کو آرائشی خاصے یا اکتسابی لیاقت سے خلط ملط نہ کر دیں تو یہ بات صاف ہو جائے گی کہ حقیقت میں تہذیب کی ایک ہی شکل ہوتی ہے اور وہ شکل متعین

ہوتی ہے عقیدے سے۔ لیکن ظاہر ہے کہ ہمیں اصلی، سچے اور پکے عقیدے اور کٹرپن، رسم و رواج کی پابندی کی عادت اور ان تعصبات میں فرق کرنا ہوگا جو بقائے نفس کی خواہش سے پیدا ہوتے ہیں۔ سچے عقیدے میں تہذیب کی ساری باتیں ہوتی ہیں اور تہذیب عقیدے کی سچائی اور کھرے پن کی زندہ مثال ہوتی ہے اور یہی بات دوسروں کی نظر میں سب سے پہلے نمایاں ہوتی ہے۔ مہذب آدمی خوف سے آزاد ہوتا ہے۔ لہٰذا وہ ان تمام نفسیاتی حجابات یا موانعات سے آزاد ہوتا ہے جن کی وجہ سے ہم دوسروں کی فلاح اور خواہشوں اور دلچسپیوں یا مفادات کا احترام نہیں کر پاتے، اس میں سوجھ بوجھ ہوتی ہے، بے لاگ انداز نظر ہوتا ہے اور وہ امید کا دامن کبھی نہیں چھوڑتا۔ اس کے لیے زندگی کا مزہ اس اندازِ نظر میں ہے جس سے وہ دنیا کو دیکھتا ہے۔

کیا وراثت اور تعلیم سے تہذیب کے ایسے خوش آیند اتفاقات اکثر پیدا ہوتے رہتے ہیں کہ ہم یہ کہہ سکیں کہ ان سے تہذیب کا امکان لازمی طور پر پیدا ہو جاتا ہے۔ سنجیدہ لوگوں کا کہنا ہے کہ تہذیب اور تہذیبی اقدار موروثی ہو سکتی ہیں اور ان کے تحفظ اور بقا کی ذمہ داری طبقۂ اشرافیہ یا عمائد و خواص پر عائد ہوتی ہے۔ اوسوالڈ اسپنگلر تہذیبوں کے عروج و زوال کے اپنے مشہور تحقیقی جائزے میں اس نتیجہ پر پہنچا تھا کہ جہاں تک جرمنی کا تعلق ہے وہاں تہذیب کی بقا صرف ایک ہی بات کی وجہ سے تھی، وہ تھی سماج کی ایسی درجہ بندی جس میں درجوں کے اونچے ہونے کے ساتھ ساتھ ذمہ داریاں بھی بڑھتی جاتی تھیں۔ ہم میں سے بہت سے لوگ غالباً غیر شعوری طور پر یہ سمجھ لیتے ہیں کہ تہذیب کا تعلق تو بس طبقۂ اشرافیہ میں جنم لینے یا اس میں تربیت پانے سے ہے۔ یہ ٹھیک ہے کہ اچھے خاندان اور تموّل کے ہونے سے ایسی خود اعتمادی کے پیدا ہونے میں کافی مدد مل سکتی ہے جو ہمیں تمام تہذیب یافتہ افراد میں نظر آتی ہے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ رائے قائم کرنے کرانے کے معاملے میں رہنمائی کرنے والوں کی حیثیت سے طبقۂ اشرافیہ کے افراد معیاروں یا قدروں کو قائم رکھنے میں اتنے نمایاں نہیں ہوتے جتنے ان کی غلط سلط تعبیر کی پہل کرنے میں۔ تعلیم بھی بذاتِ خود تقریباً بے اثر ہی رہتی ہے اس سے زیادہ سے زیادہ چال چلن کے قائم شدہ مروجہ معیاروں کے استحکام میں مدد تو مل سکتی ہے مگر

یہ ان معیاروں کو جنم نہیں دے سکتی، بلکہ یہ تو ان معیاروں کو بلند بھی نہیں کر سکتی؛ کیونکہ لوگوں کو جو کچھ بتایا جاتا ہے یا جو کچھ وہ پڑھتے ہیں اگر اس کا اُن پر اثر ہو بھی جائے تو بھی اُن پر اس سے زیادہ گہرا اثر اخلاقی اور سماجی اقدار کے بارے میں سماج کے رویے اور ان افراد کے رنگ ڈھنگ یا اطوار کا ہوتا ہے جنھیں 'کامیاب' سمجھا جاتا ہے۔ سماج تعلیم کا انتظام اپنے مقاصد کے لیے کرتا ہے۔ تعلیم اُن نقوش کو اُبھار تو سکتی ہے جو پہلے ہی سے موجود ہوں مگر یہ از خود ایسے نقوش کی طرح نہیں ڈال سکتی۔

ہم تہذیب پر کسی اعتبار سے بھی غور کریں تہذیب کے پیدا ہونے میں بہر حال اتفاقی حادثے ہی کی سی کیفیت نظر آتی ہے۔ یہ ویسی ہی کیفیت ہوتی ہے جسے عیسائی 'گریس' (GRACE) اور مسلمان 'توفیق' کہتے ہیں لیکن گریس یا توفیق کے درجے ہوتے ہیں اور ہم میں سے اکثر کو کسی نہ کسی طرح یا کسی نہ کسی وقت یہ مل جاتی ہے جس سے ہماری زندگی میں تھوڑا بہت فرق ضرور پڑ سکتا ہے۔ ہو سکتا ہے کہ ہم میں کوئی بھی ایسا نہ ہو جسے مہذب آدمی کا مکمل نمونہ کہا جا سکے لیکن اتنا ضرور ہے کہ ہم میں اکثر کسی نہ کسی اعتبار سے یا بعض بعض موقعوں پر ضرور مہذب ہو جاتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ہم اس پر بھی بحث کر لیتے ہیں کہ آخر تہذیب ہے کیا اور پھر شاید سمجھ بھی سکتے ہیں کہ اس کا صحیح مفہوم کیا ہے۔

EDUCATION AND TRADITIONAL VALUES)

——— پروفیسر محمد مجیب / مترجم: پروفیسر محمد ذاکر)

ہمارے رسولؐ اور ہم

جامعہ ملیہ اسلامیہ کے مدرسہ ابتدائی میں ایک اچھی روایت یہ تھی کہ اکثر صبح کے ترانے میں جامعہ کے کوئی بزرگ اور صاحب نظر استاد مدرسہ کے بچوں کو خطاب کرتے اور ان کے تعلیمی کام اور مشاغل سے اپنی کسی حکمت کی بات کا تعلق دکھا کر انھیں تعلیم کا شوق دلاتے۔ مجیب صاحب کی مندرجہ ذیل تقریر اسی موقع کی ہے۔ یہ مختصر سی لیکن بہت ہی موثر اور بچوں کی ذہنی سطح کے مطابق غیر مطبوعہ تقریر ۴۴-۱۹۴۳ کی ہے اور ہمیں ڈاکٹر محمد اکرام صاحب سے ملی ہے جو اس وقت مدرسۂ ابتدائی میں استاد تھے۔ ہم ان کے شکر گزار ہیں۔ مجیب صاحب کے ہاتھ کی لکھی اس تقریر کا ایک فوٹو بھی ہم شائع کر رہے ہیں۔ یہاں یہ بات قابل ذکر اور یاد رکھنے کی ہے کہ جامعہ کے اس دور میں میلاد النبی پروجکٹ ایک مستقل پروجکٹ تھا اور اسے مدرسۂ ابتدائی کے ہر سال کے کام میں شامل کیا جاتا تھا۔ بچوں کی تعلیم میں پروجکٹ میتھڈ کو غالباً جامعہ ہی نے سب سے پہلے اپنایا تھا اور دور دور تک اس کی شہرت ہوگئی تھی۔

——— مدیر

جامعہ میں پندرہ سولہ سال سے میلاد النبی پروجکٹ ہر سال کے کام میں داخل کیا جاتا ہے اور ایک دستور بن گیا ہے۔ یہ اس لیے بہت اچھا ہے کہ اس میں ہر طرح کا کام کرنے کے موقع

نکلتے ہیں ۔لیکن کام کے موقع اور پروجکٹ تجویز کر کے بھی نکالے جاسکتے تھے، ہم نے میلادالنبی پروجکٹ اس سبب سے رکھا ہے کہ اچھی تعلیم کے لیے مذہب کی تعلیم ضروری ہے اور ہم اپنے مذہب کو سمجھ نہیں سکتے جب تک کہ ہمیں اپنے نبیؐ کے حالات اچھی طرح معلوم نہ ہوں اور ان کی سیرت اور اخلاق کی ساری خوبیاں ہماری نظروں کے سامنے نہ آجائیں۔ پروجکٹ کے جو مختلف کام ہوتے ہیں انھیں ایک دوسرے سے ربط دیا جاتا ہے، آپ نے اپنے استادوں کو اکثر یہ کہتے سنا ہوگا کہ ہر درجے میں جتنے مضمون پڑھائے جائیں ان میں ربط ہونا چاہیئے۔ آپ لکھنے، پڑھنے، حساب، معلومات، ڈرائنگ وغیرہ کا کام کریں تو آپ یہ سمجھ لیں کہ آپ یہ کیوں کر رہے ہیں۔ اس وقت آپ مدرسہ ابتدائی میں ہیں، یہاں آپ کو جو تعلیم دی جاتی ہے وہ اس خیال سے کہ آپ ترقی کر کے ثانوی مدرسے میں جائیں گے، اسی وجہ سے ابتدائی اور ثانوی مدرسے کی تعلیم میں ربط ہونا چاہیئے۔ ثانوی کے بعد کالج کی تعلیم شروع ہوتی ہے، ان دونوں میں بھی ربط ہونا چاہیئے۔ اس طرح آپ دیکھتے ہیں کہ تعلیم کا ایک مقصد ہوتا ہے، اور ہر درجے کے مضمون کی تعلیم اسی مقصد کے مطابق ہوتی ہے۔ آپ کو تعلیم اس لیے دی جاتی ہے کہ آپ اچھے شہری بن سکیں، آپ کی محنت اور قابلیت سے ملک اور قوم کو فائدہ پہنچے۔ اچھے شہری اپنے لئے ایسے کام سوچتے ہیں جن سے جماعت کی کوئی ضرورت پوری ہو، اور اگر ان کو اچھی تعلیم دی گئی ہو تو وہ جماعت کو فائدہ پہنچانے کی کوئی نہ کوئی تدبیر کر لیتے ہیں، لیکن اچھے شہری یہ بھی چاہتے ہیں کہ ان کی جماعت ترقی کرے۔ وہ ہر کام اس ارادے سے کرتے ہیں کہ ان کی جماعت کی زندگی بہتر سے بہتر ہو جائے۔

اب آپ سمجھ گئے ہوں گے کہ ہماری زندگی میں ہر چیز کا ہر دوسری چیز سے کوئی نہ کوئی تعلق ہے۔ آپ کے ایک مضمون کا دیگر مضامین سے تعلق ہے، ایک مدرسے کا دوسرے سے تعلق ہے۔ آپ کی جامعہ کا مسلمانوں کی زندگی اور ان کی ضرورتوں سے تعلق ہے اور آپ مسلمانوں کی خدمت اچھی طرح سے نہیں کر سکتے اگر آپ یہ نہ سوچتے رہیں کہ ان کی حالت کو بہتر سے بہتر کیسے بنایا جا سکتا ہے۔ آپ جانتے ہیں کہ دنیا کے ترقی یافتہ ملکوں میں، جہاں بڑے اچھے اچھے مدرسے ہیں۔ اچھے شہریوں کی کمی نہیں ہے۔ مگر یہ اچھے شہری صرف اپنی قوم کے فائدے کو دیکھتے ہیں اور اسی پر جان

دیتے ہیں۔ اس وجہ سے ملکوں میں لڑائیاں ہوتی ہیں اور ان میں سب نقصان اٹھاتے ہیں۔ اچھا شہری ہونا بہت ضروری ہے، جیسے آپ کے لیے تندرست اور ہوشیار ہونا بہت ضروری ہے۔ لیکن یہ کافی نہیں ہے۔ آپ کو اچھے مسلمان بھی ہونا چاہیئے کہ آپ اسلام کے اچھے پیرو بن سکیں اور ہمارے نبیؐ کی زندگی آپ کے لیے مثال بن سکے۔ میلاد النبی پروجکٹ دراصل آپ کو اچھے مسلمان بنانے کا پروجکٹ ہے، جس کا کام آپ نے مدرسہ ابتدائی سے شروع کیا ہے اور ساری عمر جاری رکھیں گے۔

اس پروجکٹ میں کامیاب ہونے کے لئے تین چیزوں کی ضرورت ہے۔ پہلی چیز علم ہے۔ اس علم کا ایک حصہ وہ ہے جسے آپ مدرسے میں مختلف مضامین پڑھ کر حاصل کرتے ہیں، اسے حاصل کرنا آسان نہیں ہے، اور آپ اسے حاصل کرلیں تب بھی یہ کچھ بہت مفید نہ ہوگا اگر آپ کو یہ نہ معلوم ہوا کہ مسلمان کی نشانیاں کیا ہیں۔ آپ جانتے ہیں کہ دنیا میں جتنے مسلمان ہیں وہ سب اپنے آپ کو زبان سے مسلمان کہتے ہیں، مگر مسلمان ہونے بہت کم ہیں۔ جیسے ہم سب اپنے آپ کو تندرست سمجھتے ہیں لیکن جب کوئی ڈاکٹر معائنہ کرتا ہے یا ہمیں کوئی سختی جھیلنا پڑتی ہے تو بھانڈا پھوٹ جاتا ہے۔ آپ مسلمانوں کو دیکھیئے تو ان میں لاکھوں ایسے ہیں جنھیں کلمہ پڑھنا تک نہیں آتا، لاکھوں ایسے ہیں جو صرف کلمہ پڑھ سکتے ہیں، وہ یہ جانتے ہی نہیں کہ ہمارے رسولؐ کون تھے، کب تھے، اور اسلام نے کن باتوں کی تعلیم دی ہے۔ جن مسلمانوں کو ہم تعلیم یافتہ کہتے ہیں انھوں نے جو کچھ سیکھا ہے۔ ان کتابوں کو خالی پڑھ لینا کوئی بڑی بات نہیں۔ اچھا مسلمان تو وہ ہے کہ جس کے دل اور دماغ کو علم نے اس قابل بنادیا ہو کہ ہمارے رسولؐ کی خوبیاں اس میں ویسی ہی جھلکتی ہوئی نظر آئیں جیسے آفتاب کسی آئینے میں۔

مسلمان بننے کے پروجکٹ میں کامیابی کے لیے دوسری چیز جس کی ضرورت ہے وہ قوت ہے۔ قوت تین طرح کی ہوتی ہے، جسم کی قوت، عقل کی قوت، اخلاق کی قوت۔ آپ کو تندرست اور طاقتور ہونا چاہیئے کہ ضرورت پڑے تو آپ سردی، گرمی، بھوک، چوٹ، سبھی کچھ برداشت کرسکیں، اور جو آپ کو دیکھے خود ہی کہے کہ ہاں بھئی، یہ جواں مرد ہوگا۔ لیکن آدمی میں خالی جسمانی قوت ہو تو وہ جانور ہی رہتا ہے، اس کو آدمی تو عقل اور اخلاق ہی بناتے ہیں۔ اخلاقی قوت کی بہترین مثال ہمارے رسولؐ کی زندگی کا وہ وقت ہے جب آپؐ کو اسلام

کی اشاعت کا حکم ملا، آپؐ اور گنتی کے چند ساتھی ایک طرف تھے اور آپ کی قوم کے تمام لوگ دوسری طرف۔ اسکی مثال کو اپنے سامنے رکھیے اور خود بھی ایسی ہی قوت کی مثال بن جائیے۔

مسلمان بننے میں کامیابی کے لیے تیسری چیز جس کی ضرورت ہے وہ حُسن ہے۔ آپ جانتے ہیں حُسن خوبصورتی کو کہتے ہیں، اور خوب صورت وہ چیز ہوتی ہے جو دوسروں کی نظر کو اور دل کو اپنی طرف کھینچے۔ اگر آپ نے علم حاصل کیا اور اس کی وجہ سے آپ دوسروں کو نالائق سمجھنے لگے، یا آپنے خود فائدہ اٹھایا اور دوسروں کو فائدہ نہ پہنچایا تو آپ کا علم بدنما ہوگا۔ لوگ کہیں گے کہ علم بھی ہے تو اس سے جہالت بہتر۔ اگر آپ نے جسمانی قوت پیدا کی اور اسے دکھانے کے لیے دوسروں کے تھپڑ مارنے لگے تو آپ کی طاقت سب کو ناگوار ہوگی۔ جس میں عقل اور اخلاق کی قوت ہو اور حُسن نہ ہو وہ شیطان یا سرمایہ دار بن جاتا ہے اور اسی فکر میں لگا رہتا ہے کہ دوسرے کی ضرورت، اور محنت سے فائدہ اٹھائے۔ آپ اچھے مسلمان اسی وقت بن سکیں گے جب آپ کی صورت اور سیرت اور اخلاق میں ایسا حُسن ہو کہ دنیا سمجھے اس کی رونق آپ ہی کی وجہ سے ہے۔ یہ حسن آج ہی سے آپ کی طبیعت اور آپ کے کام میں پیدا ہونا چاہیے، اس لئے کہ آپ میلاد النبی پروجکٹ کا کام کر رہے ہیں، اور ہمارے رسولؐ حسن کی بہترین مثال تھے۔

میری کوئی ماں نہیں ہے

(ڈراما)

مجیب صاحب (مرحوم) کا انتقال ۲۰ اور ۲۱ جنوری ۱۹۸۵ء کی شب میں ہوا۔ انتقال سے قریب چھ مہینے پہلے انھوں نے یہ ڈراما "میری کوئی ماں نہیں ہے" لکھنا شروع کیا تھا۔ افسوس اسے وہ مکمل نہ کر سکے، اس کا پہلا سین یہاں شائع کیا جا رہا ہے۔ اس کی ادبی و فنی حیثیت سے قطع نظر اس کی تاریخی اہمیت یہ ہے کہ یہ اُردو تحریر پروفیسر محمد مجیب کی جن کا شمار اردو کے صاحب طرز ادیبوں اور مصنفوں میں ہوتا ہے، آخری تحریر ہے، اس لیے یادگار ہے اور ماہنامہ جامعہ کے صفحات میں محفوظ کی جا رہی ہے۔ مجیب صاحب کی اس تحریر کا ایک فوٹو بھی شائع کیا جا رہا ہے

—— مدیر

پہلا سین

ایک مکان ہے، صبح کا وقت ہے، کسی نے آ کر گھنٹی بجائی، چند منٹ کے بعد ملازم، سلیمان نے دروازہ کھولا۔ اس نے کچھ باتیں کیں، پھر کمرے کے اندر جا کر زرینہ سے جس کی تعلیم پوری ہو چکی تھی کہا،

"ایک آدمی ہے جو کہتا ہے کہ تیس برس کا ہے، پڑھا لکھا اور مہذب ہے، آپ سے ملنا

چاہتا ہے۔"

زرینہ نے "ہوں" کہا اور کھڑی ہو گئی۔ ملاقاتی کمرے کے اندر آیا۔

ملاقاتی ۔ میرا نام شہاب ہے ۔میں آپ سے ملنا چاہتا ہوں۔

زرینہ ۔ آپ کون ہیں ؟ میں تو آپ کو جانتی نہیں ہوں ۔

شہاب ۔ یہ تو ٹھیک ہے ، مگر مجھے یقین ہے کہ ہم دونوں ایک دوسرے سے مل سکتے ہیں ۔

زرینہ ۔ (ناگواری سے) آپ ہیں کون ؟

شہاب ۔ آپ دیکھ سکتی ہیں ، ایک پڑھا لکھا خاندانی آدمی ہوں ، شکل بھی نامناسب نہیں ہے۔ کلکتے میں رہتا ہوں ۔ اچھی ملازمت مل گئی ہے ۔

زرینہ ۔ بہت سے پڑھے لکھے لوگ ہوتے ہیں۔ آپ کا منشا کیا ہے ؟

شہاب ۔ میں آپ سے ملنا چاہتا ہوں ۔

زرینہ ۔ میں غیر لوگوں سے ملنا نہیں چاہتی ہوں۔

شہاب ۔ تو سب سے بڑے آدمی سے مجھے ملا دیجئے ۔

(زرینہ نے غصہ کے ساتھ ڈاکٹر فواد سے ، جو سائنس کی کوئی کتاب پڑھ رہے تھے ، کہا ۔)

زرینہ ۔ چچا جان ، دیکھیے ایک آدمی شہاب آپ سے ملنا چاہتے ہیں ۔

ڈاکٹر فواد ۔ آئیے ، بیٹھیے ۔ آپ کو میں نے پہچانا نہیں ؟

شہاب ۔ میں کلکتے کا ہوں ۔ میرا نام شہاب ہے ۔ شریف خاندان کا ہوں ، اپنا گھر ہے ۔ اب مجھے اچھی حیثیت کا کام مل گیا ہے ۔ اب دل چاہتا ہے کہ جو سب سے بڑی آرزو ہے وہ پوری کروں۔ آنکھیں کسی طرح راضی نہیں ہوتیں ، لیکن اب وہ بھی کہتی ہیں کہ یہی لڑکی زرینہ میری آرزو پوری کرے گی ۔

ڈاکٹر فواد ۔ آپ نے اسے کہاں دیکھا ؟

شہاب ۔ مسلمانوں کا ایک ہی مقام نہیں ہوتا ۔ میری خواہش چکر لگاتی رہی ۔ آپ کا ایک ہی شہر تو نہ ہوگا ۔

ڈاکٹر فواد۔ زرینہ، ان کو اچھی طرح دیکھو۔ مجھے یہ معقول اور شریف معلوم ہوتے ہیں۔

زرینہ۔ آپ سے کس نے کہا کہ مجھ سے ملیں؟

شہاب۔ کس نے کہا! میری نظر، میری آرزو، میرے حوصلے، میری امید نے۔

زرینہ۔ کسی کا نام بتایئے۔

شہاب۔ آپ کہیں تو میں ایک فہرست بنا دوں۔ آپ کی منظوری ہو تو کل پرسوں بیگم اور ڈاکٹر فواد خود مہمانوں کو بلا لیں گے۔

زرینہ۔ آپ کوئی معقول بات نہیں کہیں گے؟

شہاب پہلے آپ کو غصہ تھا، اب وہ کچھ کم ہو گیا ہے۔ میں آپ کا چہرہ دیکھ رہا ہوں، معلوم ہوتا ہے کہ میں آپ سے ہر بات بتا دوں۔ میں کلکتہ کے ایک بڑی حیثیت کے خاندان سے ہوں، آپ کلکتہ چلیے تو سب سے مل سکتی ہیں۔ مجھے دس دن کے اندر سارا کام کرنا ہے۔ آپ کی تیوری سے ناگواری معلوم ہوتی ہے۔ مگر میں کیا کروں۔ ایک خاتون ہے، عمر میں میرے برابر، رنگ زیادہ سفید، خوب چوڑی، بھاری، سامنے نمایاں لبسٹ، وہ مجھے گرفتار کرنا چاہتی ہے، میرے پیچھے لگی ہے۔

زرینہ۔ تو اس سے شادی کر لیجئے۔

شہاب۔ اب یہ دلچسپ مذاق آپ مجھ سے شادی کرنے کے بعد کیجئے گا۔ تو کس دن؟

زرینہ۔ چچا جان، یہ کیسی باتیں کر رہے ہیں؟

(کوئی گھنٹی زور سے بجاتا ہے۔ زرینہ اٹھتی ہے)۔

شہاب۔ ارے کہیں وہی صبا خاتون نہ آ گئی ہوں۔

(زرینہ خود دروازہ کھولتی ہے۔ ایک خاتون کھڑی ہیں)

زرینہ۔ جی، آپ کیسے آئی ہیں؟

صبا۔ میرا نام صبا ہے۔ ایک آدمی بھاگ کر یہیں آیا ہے، وہ کہاں ہے؟

زرینہ۔ یہ ایک جرمن پڑھی لکھی خاتون کا گھر ہے۔

صبا۔ آپ تو ہندوستانی ہیں۔
زرینہ۔ میں ملازموں کی طرف رہتی ہوں۔ آپ براہ کرم تشریف لے جائیے۔
صبا۔ کوئی یہاں چھپا ہوگا۔ میں اسے تلاش کرنا چاہتی ہوں۔
زرینہ۔ یہاں نہیں، آپ پولیس کے پاس جائیے۔
(زرینہ نے دروازہ زور سے بند کر دیا، اور کھڑی رہی کہ وہ ہے یا چلی گئی، پھر آ گئی۔)
ڈاکٹر فواد۔ (ہنستے ہوئے) وہ خاتون ہیں یا چلی گئی ہیں؟
زرینہ۔ وہ تو چلی گئی ہیں، مگر ممکن ہے اس کا شہاب صاحب سے ملنے کا حق ہو۔
شہاب۔ آپ نے اس کی شکل دیکھی تھی؟
خاموشی
شہاب۔ تو میری آرزو پوری کر دیجئے۔
ڈاکٹر فواد۔ کیا آپ کی کوئی جلدی ہے؟
شہاب۔ مجھے کام مل گیا ہے اور مجھے اپنا شوق دکھانا ہے۔ اور زرینہ۔۔۔
زرینہ۔ آپ مجھے بھول جائیے۔
شہاب۔ زرینہ ابھی سے خفا ہو رہی ہیں کہ میں نے بہت دیر لگائی ہے۔
ڈاکٹر فواد۔ تو میں بیگم شمع کو بلاؤں۔
زرینہ۔ مگر ہو سکتا ہے کہ اصل حق اس خاتون صبا کا ہو۔
شہاب۔ حق میرا ہے۔ میں آپ سے شادی کرنا چاہتا ہوں۔ آپ کیسی لڑکی ہیں۔ آپ کو کیسے معلوم ہوگا کہ حق کسے کہتے ہیں۔ آپ بس چپ بیٹھی رہیں۔
ڈاکٹر فواد۔ آپ کو بہت اصرار ہو تو میں بیگم شمع کو فون کروں۔
(اس سے کوئی پانچ منٹ میں شمع سے باتیں شروع ہوئیں)
ڈاکٹر فواد۔ شمع! کسی طرح یہاں تھوڑی دیر کے لئے آ جاؤ۔ سمجھانا مشکل ہے (شہاب سے) وہ آ رہی ہوں گی۔
(اسی وقت کسی نے گھنٹی بجائی۔ زرینہ نے دروازہ کھولا۔)

زرینہ۔ پھر آگئی ہیں آپ؟ جائیے یہاں سے!

صبا۔ مجھے یقین ہے شہاب یہیں ہیں۔

زرینہ۔ (غصے سے) نکل جائیے یہاں سے!

صبا۔ اب میں اسی جگہ بیٹھ جاؤں گی۔

(وہ بیٹھ جاتی ہے۔ زرینہ دروازہ بند کر کے بیٹھ جاتی ہے)

ڈاکٹر فواد۔ (مسکراتے ہوئے) وہ پھر آگئی؟

شہاب۔ جی ہاں، وہ پھر آگئی ہے۔ اب میں کیا کروں۔

(وہ کمرے کے اندر پریشان اِدھر سے اُدھر ٹہلتا رہتا ہے)

زرینہ۔ اب آپ اِدھر اُدھر نہ ٹہلیے۔ بیٹھ جائیے!

شہاب۔ تم ہی اسے یہاں سے بھگا دو...!

زرینہ۔ ضرور، میں؟ آپ کی خاطر! مردانے تو مرد ہوتے ہیں۔

شہاب۔ مرد مردوں سے لڑتے ہیں، عورتوں سے نہیں۔

زرینہ۔ فواد چچا۔ آپ ہی شہاب صاحب کو سمجھائیے!

ڈاکٹر فواد۔ (مسکراتے ہوئے) میرا موضوع سائنس ہے۔ اب انتظار کیجئے۔ شمع ابھی آ رہی ہوں گی۔

(کچھ وقفہ۔ پھر شمع جو قریب چالیس برس کی ہیں، اور ان کی نظر میں بڑی گہرائی ہے، ایک دفتر میں کام کرتی ہیں، گھر کے باہر اسی عورت کو دیکھتی ہیں جو دروازے کے باہر بیٹھی ہے۔)

شمع۔ آپ کیسے ہمارے دروازے پر بیٹھی ہیں؟

صبا۔ ایک آدمی بھاگ کر یہاں چھپا ہے۔ اسے یہاں بھیج دیجئے۔

(زرینہ نے آواز سنی اور دروازہ کھول دیا)

زرینہ۔ ممی، یہاں ایک مرد اور عورت کا مسئلہ ہے۔ عورت مرد کو چاہتی ہے، وہ اس سے بھاگ جانا چاہتا ہے۔ آپ اندر چلیے۔

شمع۔ اندر یہ خاتون؟

زرینہ۔ ممی، ابھی اسے یہیں بیٹھے رہنے دیجئے۔

(زرینہ دروازہ بند کر کے شمع سے چپکے سے کہتی ہے، یہ حضرت مجھے پکڑنا چاہتے ہیں)

شمع۔ فواد، بتاؤ کیا ہوا ہے۔

شہاب۔ بیگم صاحبہ، آپ نے بڑا کرم کیا ہے جو اس وقت آگئی ہیں۔ آپ میری شکل دیکھ کر اندازہ کرسکتی ہوں گی کہ میں اچھے گھر کا ہوں۔ میرے مرحوم والد فاروق صاحب بنگال کے زمیندار تھے، لیکن خاندانی جھگڑوں سے بہت نقصان ہوا۔ مجھے بہرحال تعلیم حاصل کرنے کا موقع ملا۔ میرے بڑے بھائی کو اچھی ملازمت مل چکی ہے، مجھے بھی اچھا کام مل گیا ہے۔ چند مہینوں سے مجھے کسی اچھی لڑکی کی تلاش تھی۔ یہاں کی یونیورسٹی کے لوگوں سے مشورہ کیا، سب نے کہا کہ یہاں کی بہترین لڑکی زرینہ ہیں۔ لیکن ایک خاتون ہیں جو اپنے آپ کو بہت حسین سمجھتی ہیں اور کسی دولت مند سے شادی کرنا چاہتی ہیں۔ ان کے بارے میں مجھے معلوم ہوا کہ ناپسندیدہ ہیں لیکن اچھے گھروں میں جاتی رہتی ہیں۔ انھوں نے ایک دو دفعہ مجھے دیکھا ہوگا، اب انھوں نے مجھے انتخاب کیا ہے اور مجھے پکڑنا چاہتی ہیں۔ آپ نے انھیں باہر دیکھا ہوگا۔ میں زرینہ سے مل کر اپنی آرزو بیان کرنا چاہتا ہوں، اور دوسری طرف یہ خاتون ہیں۔ انھیں سمجھا دیجئے کہ میرے پیچھے نہ لگیں۔

پروفیسر فیضان (جو اسی برس کے ہیں اپنے کمرے سے آتے ہیں اور صدر دروازے کی طرف آکر کہتے ہیں۔) یہاں تو کئی عورتیں بول رہی ہیں۔ (دروازہ کھولتے ہیں) یہ کیسی عورت بیٹھی ہے؟ تم کیسے آئی ہو؟

صبا۔ (کھڑی ہو کر) حضور، میں بہت پریشان ہوں۔ ایک آدمی مجھ سے بھاگ کر یہاں چھپ گیا ہے۔ نہ معلوم کیوں۔ میں صرف اس سے بات کرنا چاہتی ہوں۔

پروفیسر فیضان۔ تم کیسی باتیں کر رہی ہو۔ تم سے ایک آدمی بھاگ کر یہاں آگیا ہے؟ تم آدمیوں کے پیچھے لگتی ہو؟ تم جاؤ یہاں سے! فواد! شمع! زرینہ! دیکھو یہاں کون عورت آگئی ہے!

زرینہ۔ پروفیسر صاحب، اس عورت کی وجہ سے سب پریشان ہیں۔

پروفیسر فیضان۔ کیوں پریشان ہیں؟ اس عورت کو کیوں نہیں نکال دیتی ہو؟ جاؤ یہاں سے، نہیں ہم تم کو مار کر نکال دیں گے!

صبا۔ (روتی ہے، ہائے ہائے کرتی ہے) حضور مجھ پر رحم کیجئے!

پروفیسر۔ زرینہ ہمارے کمرے سے چھڑی لاؤ!

(ڈاکٹر فواد اور شمع آتے ہیں، اور دونوں کہتے ہیں) اب جاؤ، چلی جاؤ۔

صبا۔ مگر میری بات سن لیجئے! کچھ تو میرے اوپر رحم کیجئے۔ میں ایک عورت ہوں۔ مجھے مارنا چاہتے ہوں تو مار دیجئے!

خاموشی

پروفیسر فیضان۔ بھائی، میں جاتا ہوں۔ تم اسے برداشت کر سکتے ہو تو کرو۔

(وہ اپنے کمرے میں چلے جاتے ہیں۔)

ڈاکٹر فواد۔ اچھا بھائی، اس کی بات سن لیجئے۔ آیئے دروازے کے اندر سامنے بنچ پر بیٹھ جایئے، بتایئے۔

(صبا بیٹھ جاتی ہے۔)

صبا۔ (ڈاکٹر فواد کی طرف دیکھ کر) حضور، آپ جانتے ہوں گے کہ دنیا بھر میں عورتوں کا کیا حال ہے۔ کہیں عورتیں جانوروں کی طرح رکھی جاتی ہیں، کہیں عورتوں اور مردوں کو پوری آزادی ہے۔ ہمارے ملک میں حالات دونوں ہی طرح کے ہیں۔ بہرحال، عورت کی لازمی ضرورتیں ہوتی ہیں۔ میں نے کئی دفعہ شہاب کو دیکھا ہے۔ اب میں ان سے ملنا اور ان سے باتیں کرنا چاہتی ہوں۔ وہ کلکتے سے اسی شہر میں آئے ہیں۔ مجھے یقین ہے کہ وہ یہیں ہیں۔ آپ انھیں چھپاتے کیوں ہیں؟

ڈاکٹر فواد۔ (مسکرا کر) زرینہ، ان کو بلا لاؤ۔

زرینہ۔ (کمرے سے زور سے کہتی ہے) آیئے، ڈاکٹر صاحب آپ کو بلا رہے ہیں! (وقفہ) آجایئے نا!

(شہاب آہستہ آہستہ آئے۔ انھیں دیکھ کر صبا بڑے شوق سے کھڑی ہو گئی)

صبا (زور سے سانس لیکر) خیر، آپ آگئے۔ (پھر وہ بیٹھ جاتی ہے۔ تھوڑی دیر کے بعد وہ کہتی ہے) ڈاکٹر صاحب، آپ مجھے اجازت دیجئے کہ میں شہاب صاحب کو باہر لے جاؤں۔

شہاب۔ میں تمہارے ساتھ نہیں جاؤں گا۔

صبا۔ کیا آپ اتنا بھی نہیں کر سکتے ہیں؟ کیا میں کوئی نامناسب حرکت کروں گی؟ ڈاکٹر صاحب ان کو سمجھایئے۔

بیگم شمع۔ یہ ہمارے بس میں نہیں ہے۔

زرینہ۔ شہاب صاحب، میرے خیال میں ہر عورت کی خاطر۔۔۔ ہر مرد کو کچھ نہ کچھ تو مان لینا چاہیئے!

شہاب۔ یہ کوئی معمولی عورت نہیں ہے۔

زرینہ۔ آپ نے تو ان سے ایک بات بھی نہیں کہی۔ میں کالج میں بہت سے مردوں سے بات کر سکتی تھی۔۔۔ اگر چاہتی۔ صبا، آپ ہمارے ساتھ چلیے، شہاب صاحب، آپ بھی۔

شہاب۔ جی، نہیں، معاف کیجئے۔

زرینہ۔ مگر کیوں؟

شہاب۔ آپ میری طرف دیکھیے، اس کو نہ دیکھیے۔

زرینہ۔ (صبا سے) کیا اب تک ان کو دیکھ نہیں سکیں، ان کی آواز نہیں سنی؟

ڈاکٹر فواد۔ بھئی اب میں جاتا ہوں، اپنا کام کرنا ہے۔ بیگم، تم کیا کرو گی؟

شمع۔ آپ نے مجھے کس لیے بلایا ہے؟

شہاب۔ اپنی شادی کے لیے دن اور وقت طے کرنے کے لیے۔ بس اس عورت کو نکال دیجئے۔

صبا۔ چلیے ہم دونوں چلیں۔

شمع۔ بھئی اب تم جاؤ۔ میں پریشان ہو گئی۔ اب جاؤ

(زرینہ اٹھ کر اپنے کمرے کی طرف چلتی ہے)

شمع۔ صبا، اٹھو، جاؤ۔ (صبا آہستہ آہستہ چلی گئی) شہاب، تم سے اور زرینہ سے کچھ طے ہوا ہے؟

شہاب۔ یہ معاملہ تو آپ کو اور ڈاکٹر فواد کو طے کرنا ہے۔ زرینہ کو اس وقت صرف غصہ آرہا ہے۔

شمع۔ اچھا، اب فواد کے پاس جائیے، میں زرینہ کو بلاؤں۔ (شہاب فواد صاحب کے پاس چلے گئے، شمع نے دو قدم اس کے کمرے کی طرف جاکر اسے پکارا) زرینہ، یہاں آؤ! (تھوڑی دیر کے بعد وہ آئی) آؤ یہیں اسی بنچ پر بیٹھ جاؤ، شہاب کو اصرار ہے کہ شادی جلدی کرو۔ ہم کیا طے کریں؟

زرینہ۔ ممی، میں ان سے شادی نہیں کروں گی۔

شمع۔ کیوں؟ کیوں نہیں؟ کیوں انکار کر رہی ہو؟

زرینہ۔ میں اس قابل نہیں ہوں۔ میں صبا کی طرح ہوں۔

شمع۔ اب بس کرو مہمل باتیں۔

زرینہ۔ ممی، آپ شہاب سے صاف صاف انکار کر دیجئے۔ میں جاتی ہوں۔

شمع۔ تم تو بالکل غلط باتیں کہہ رہی ہو۔ اچھا، تم اپنے کمرے کے بجائے پروفیسر صاحب کے کمرے کی طرف جاؤ۔ میں فواد سے باتیں کروں گی۔

زرینہ۔ میں اسی بنچ پر بیٹھی رہوں گی۔

(شمع اوپر گئیں اور پھر شہاب آکر بنچ پر بیٹھ گئے)

شہاب۔ زرینہ، ہمارے بارے میں آخری فیصلہ ہو گیا ہے۔

زرینہ۔ آپ نے مجھے دیکھتے ہی فیصلہ کر لیا تھا۔ خود میرے بارے میں کچھ پوچھا نہیں کہ میں کون ہوں۔ کہاں پیدا ہوئی، ماں باپ کون تھے؟

شہاب ۔ جانتا ہوں ۔ آپ کا نام زرینہ ہے، آپ نے بچپن سے تعلیم حاصل کی اور تہذیب کی مثال بنتی رہیں۔

زرینہ ۔ یہی بات آپ کسی لڑکی کے بارے میں کہہ سکتے ہیں ۔ ایسی ہی لڑکی سے شادی کر لیجیے ۔ مثلاً صبا مجھ سے بہتر ہیں ۔ ان کا رنگ زیادہ صاف ہے، ان میں کشش زیادہ ہے، یہی مناسب ہے

شہاب ۔ میں نے کون سی ناگوار بات کی جو آپ مجھ سے خفا ہو رہی ہیں ؟

زرینہ ۔ میں بس یہ کہہ رہی ہوں کہ میرے بارے میں آپ کی معلومات بس صفر ہیں ۔ میں کہاں کی ہوں، آپ خود کلکتہ میں پیدا ہوئے ہوں گے ۔ آپ نے خود اپنے خاندان کے بارے میں خاصی تفصیل سے بتایا ہے ۔ آپ کو معلوم ہے کہ میرے ماں باپ کون تھے کس نے مجھے تعلیم دی، کس نے تہذیب سکھائی ؟

شہاب ۔ جی ہاں، اسی یونیورسٹی میں، جہاں ایک بڑی عمر کی بزرگ خاتون سب سے کم عمر کے بچوں کو تعلیم دیتی تھیں ۔ وہی آپ کی ماں تھیں ۔

زرینہ ۔ ان کی عمر کیا تھی ؟

شہاب ۔ ان کی عمر کافی تھی ۔

زرینہ ۔ وہ کتنی مدت سے وہاں تھیں ؟

شہاب ۔ یہ سب نہ پوچھیے ۔

زرینہ ۔ میری عمر آپ جانتے ہیں ؟

شہاب ۔ آپ کی عمر بہت مناسب ہے، آپ جہاں بھی پیدا ہوئیں فرشتے آپ کو لائے تھے ۔

زرینہ ۔ فرشتے مذاق کی باتیں نہیں کرتے ۔ بتائیے میں کہاں پیدا ہوئی تھی ؟

شہاب ۔ مجھے وہ جگہ نہیں معلوم ہے، مگر اس میں حرج کیا ہے ؟

زرینہ ۔ آپ کو معلوم نہیں ہے کہ میں کون ہوں، کہاں پیدا ہوئی، میرے ماں باپ کون تھے ؟ تو پھر مجھے بھول جائیے، کوئی اور واقعی اچھی لڑکی تلاش کر لیجیے ۔

شہاب ۔ آپ ہی میرے لئے بہتر سے بہتر لڑکی ہیں ۔ میں بالکل مطمئن ہوں ۔

زرینہ ۔ آپ کو معلوم نہ ہوگا کہ زندگی میں کیا ہوتا ہے ۔ یہاں ایک لڑکی ہے جس سے میں ملتی رہتی ہوں ۔ اس کا جسم اور شکل وصورت بہت خوبصورت ہے ۔ یہیں ایک ہندو ٹیچر بھی ہیں اور بہت ہی حسین ہیں ۔ ایک خاتون ہیں جو معلوم ہوتا ہے غریبوں کی خدمت کے لئے پیدا ہوئی تھیں ۔ میری زندگی بالکل بے معنی ہے ۔

شہاب ۔ آپ اسے بے معنی کہئے ۔ مگر میری خواہش پوری کر دیجئے ۔

زرینہ ۔ مجھے چھوڑ دیجئے ۔ میں اپنا روز کا کام کرتی رہوں گی ۔

شہاب ۔ تو میں بیگم شمع کے پاس جاتا ہوں ۔

زرینہ ۔ ان کو خفا نہ کیجئے ۔ ان کا جو حکم ہوگا وہ تو میں کروں گی ۔ لڑکیوں کی زبردستی شادیاں کی جاتی ہیں ۔

شہاب ۔ اور پھر وہ خوش ہو جاتی ہیں ۔

زرینہ ۔ اور غم کو چھپائے رہتی ہیں ۔

شہاب ۔ پھر میں کیا سمجھوں ۔

زرینہ ۔ آپ کی خواہش پوری ہوگی

شہاب ۔ مگر ساتھ ہی آپ کی مایوسی ۔۔۔

زرینہ ۔ میرا راز رہے گی ۔

شہاب ۔ (ایک لمبی سانس لے کر) راز تو کچھ اور ہوتا ہے ۔ آپ نے ابھی کہا تھا کہ خواہش پوری ہوگی اور اسی کے ساتھ مایوسی ایک راز کی طرح ہوگی ۔ اب میرے ساتھ بیگم صاحبہ کے یہاں چلئے ۔

زرینہ ۔ میں مسکراتی ہوئی کہوں گی کہ میں خوشی سے راضی ہوں ۔

شہاب ۔ (کچھ سوچنے کے بعد) اچھا بتائیے آپ کی ماں کہاں ہیں ۔

زرینہ ۔ یہاں نہیں ہیں ۔

شہاب ۔ پھر کہاں ہیں ؟

زرینہ ۔ وہ کہاں ہوسکتی ہیں ؟

شہاب ۔ آپ شاید کسی غیر ملک میں پیدا ہوئی تھیں۔

زرینہ ۔ میں تو ہندوستانی ہوں، اور ہاں، آپ مجھ سے کیا پوچھ رہے تھے ؟

شہاب ۔ اب مجھے معلوم ہوگیا۔

زرینہ ۔ ماشاءاللہ ۔ آپ شاید میرا علاج بھی کرسکتے ہیں۔

شہاب ۔ مگر آپ ہنس نہیں سکتی ہیں ؟

زرینہ ۔ آپ نے کوئی موقع نہیں پیدا کیا۔

شہاب ۔ (پریشان ہوکر) میں اب بیگم صاحبہ کے پاس جاتا ہوں۔

زرینہ ۔ وہ کھانے میں مصروف ہیں ۔ بہتر ہے کہ آپ یہیں انتظار کریں۔ مگر بحث کی کوئی بات نہ ہو۔

شہاب ۔ پھر آپ کیا کہتی ہیں ؟

زرینہ ۔ وہ سب پھر دہراؤں ؟ یا آپ کے لیے نئی دنیا بناؤں۔

شہاب ۔ یا میں نیا آدمی بنوں۔

زرینہ ۔ ہر طرح مشکل ہے ۔ اسی وجہ سے میں نے ممی سے کہا تھا کہ میں آپ سے شادی نہیں کروں گی ۔ میں اس قابل نہیں ہوں ۔

شہاب ۔ (کچھ سوچنے کے بعد) میں نے بغیر سوچے باتیں کی تھیں ۔ مجھے بڑی شرمندگی ہے ۔ آپ مجھے معاف کردیجئے۔

زرینہ ۔ (لمبی سانس لینے کے بعد) ہم ایک دوسرے کو معاف کردیں ۔ اب بتائیے کہ ممی نے کون سا دن اور وقت مقرر کیا ہے۔

شہاب ۔ اس وقت اپریل ہے ۔ شادی اکتوبر کی آخری تاریخوں میں ہوگی ۔ میں آخر تک سوچتا رہوں گا۔

زرینہ ۔ مجھے خیال ہے کہ ممی کپڑوں کے بارے میں مشورہ کرتی رہیں گی ۔ شوق کا سوال نہیں ہوگا۔

شہاب ۔ تو میں آؤں گا نہیں ۔
زرینہ ۔ معاف کر دیجئے ، معاف کر دیجئے ۔ میں اپنے آپ کو ٹھیک کرتی رہوں گی ۔
آپ کا کلکتہ اور یہاں آنا جانا ہوگا ۔ اب آپ چاہیں تو کسی وقت مجھ سے پیار کر سکتے ہیں ۔
شہاب ۔ آپ مجھے شرمندہ کر رہی ہیں ۔
زرینہ ۔ نہیں ، بالکل نہیں ، میں اپنی اصلاح چاہتی ہوں (وہ شہاب کے ہاتھ کو پیار
کرتی ہے ۔)
شہاب ۔ میری پرستش کر رہی ہو ۔
زرینہ ۔ میں کیا کروں ۔
شہاب ۔ اچھا بھائی ۔ اب میں جاتا ہوں ۔
زرینہ ۔ ممی سے رخصت ہو لیجئے ۔
شہاب ۔ یا اللہ ، اچھا ۔
(دونوں کی نظریں نیچی ہیں ۔ خاموشی ۔ تھوڑی دیر کے بعد شمع جانے کے لئے آتی ہیں ۔
زرینہ اور شہاب انھیں نہیں دیکھتیں ۔)
شمع ۔ تم دونوں غم منا رہے ہو یا باتیں کرتے کرتے تھک گئے ہو؟
ـــــ (دونوں مسکراتے ہیں) ۔ ہم باتیں کرتے کرتے تھک گئے ہیں ۔
شہاب ۔ میں اب جانا چاہتا ہوں ۔
شمع ۔ پھر آئیں گے ؟
شہاب ۔ جی ہاں ۔ (وہ اٹھ کر چلے گئے ۔)
شمع ۔ تمھاری شہاب سے کیسی باتیں ہوئیں ؟
زرینہ ۔ وہ بیچارے معقول باتیں کرنا چاہتے تھے ۔
شمع ۔ اور تم ۔

زرینہ۔ ممی، مجھے معلوم نہیں۔
شمع۔ تم بڑی شریف، سمجھدار اور اچھی لڑکی ہو۔ پھر کیوں ایسی باتیں کہہ رہی ہو۔
زرینہ۔ (وہ اپنی آنکھیں پونچھنے لگی، صاف بات نہیں کہہ سکی) ممی... میری... نہیں... ہے

پردہ

عبداللطیف اعظمی

مجیب صاحب

اہم تاریخیں

۱۹۰۲ء ۳۰ر اکتوبر پیدائش

۱۹۱۸ء سینیر کیمبرج کا امتحان پاس کیا

۱۹۲۲ء تاریخ (عہد جدید) میں آکسفورڈ سے بی۔ اے آنرز کی ڈگری حاصل کی۔

۱۹۲۶ء فروری بحیثیت استاد تاریخ جامعہ میں کام شروع کیا۔

پہلا افسانہ "باغی" کے عنوان سے جامعہ میں شائع ہوا۔

۱۹۲۸ء کانگریس کے صدر پنڈت جواہر لال نہرو کے خطبے کا اردو میں ترجمہ کیا۔

۱۹۲۹ء محترمہ آصفہ خاتون سے شادی ہوئی۔

۱۹۳۲ء جامعہ ملیہ اسلامیہ کے خازن مقرر ہوئے (یہ اعزازی خدمت ۱۹۴۷ء تک انجام دی)

۱۹۳۴ء ۳ر مارچ پہلے صاحبزادے محمد معین پیدا ہوئے۔

۱۹۳۸ء ۸ر فروری دوسرے صاحبزادے محمد امین پیدا ہوئے جو اس وقت جامعہ ملیہ اسلامیہ میں پروفیسر ہیں۔

۱۹۴۸ء ۸ر اکتوبر شیخ الجامعہ کا عہدہ سنبھالا۔

۱۹۴۹ء یو این جنرل اسمبلی میں حکومت ہند کی نمائندگی کی۔

۱۹۵۱ء	انڈو چائنا فرینڈشپ کمیٹی کے وفد کے ساتھ چین کا دورہ کیا۔
۱۹۵۲ء	جنیوا اور پیرس کا سفر۔
۱۹۵۴ء	یونسکو کے اجلاس میں حکومت ہند کی نمایندگی کی۔
۷؍ فروری	محمد معین کا لکھنؤ میں انتقال ہوا۔
۲۰؍ ستمبر	یوگوسلاویہ کا دورہ کیا۔
۱۹۵۵ء	شروع سال میں دہلی میں مرکزی دینی تعلیمی بورڈ قائم ہوا اور مجیب صاحب اس کے جوائنٹ سکریٹری مقرر ہوئے۔
۱۹۵۶ء	روس کے تعلیمی نظام کے مطالعہ کے لیے حکومت ہند کے مقرر کردہ وفد کے رکن نامزد کیے گئے۔
دسمبر	ماہنامہ "آج کل" (نئی دہلی) کے ادارۂ تحریر میں شامل کیے گئے۔
۱۹۵۷ء ۱۳؍ دسمبر	علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کے جلسۂ تقسیم اسناد میں خطبہ پڑھا۔
۱۹۶۱ء ۲۷؍ جولائی	ورلڈ کانفیڈریشن آف آرگنائزیشن آف دی ٹیچنگ پروفیشن (واشنگٹن) کے دسویں سالانہ اجلاس ۲۷ جولائی تا ۷؍ اگست (نئی دہلی) میں خطبۂ استقبالیہ پڑھا۔
ستمبر	میکگل یونیورسٹی مانٹریل کے وزیٹنگ پروفیسر کی حیثیت سے کینیڈا گئے۔
۱۹۶۲ء فروری	میکگل یونیورسٹی سے جامعہ واپس آئے۔
	قومی یکجہتی کمیٹی حکومت ہند کے ممبر نامزد ہوتے۔
	مجیب صاحب کی کوششوں سے جامعہ کو یونیورسٹی کا درجہ ملا۔
	مختلف مذاہب کے عالموں کی کانفرنس (جرمنی) میں ہندستان کی نمایندگی کی
	مستشرقین کی بین الاقوامی کانگریس کی ۲۶ ویں کانفرنس منعقدہ (نئی دہلی) کے مسلم پرسنل لا سکشن کے سکریٹری مقرر ہوئے۔
۱۹۶۵ء ۲۶؍ جنوری	پدم بھوشن کا اعزاز ملا۔
۲۰؍ فروری	شبلی نیشنل کالج اعظم گڑھ کے ۱۳ ویں کانووکیشن میں خطبہ پڑھا

۱۹۶۶ء ۳۱ مارچ — حکومت ترکی کی دعوت پر انقرہ اور استنبول کی یونی ورسٹیوں میں لکچر دیے۔

مئی — ہندستان کی یونی ورسٹیوں کی انجمن اردو اساتذہ کے اجلاس (دہلی) میں خطبۂ استقبالیہ پڑھا۔

۱۹۶۷ء ۱۵ جولائی — لندن یونی ورسٹی کے اسکول آف اورینٹل اینڈ افریقین اسٹڈیز کے زیر اہتمام "تقسیم ہند" کے موضوع پر ۱۷ جولائی تا ۲۲ جولائی کے سمینار میں شرکت کے لیے روانہ ہوئے۔

۱۹۶۹ء — غالب کی صد سالہ برسی کے موقع پر جامعہ میں غالب کا مجسمہ بنوا کر نصب کروایا اور ممتاز یونی ورسٹیوں کو جامعہ کے آرٹسٹوں سے غالب کی تصویریں بنوا کر تحفتاً پیش کیں۔

ترقی اردو بورڈ (وزارت تعلیم حکومت ہند) کے وائس چیرمین مقرر ہوئے۔

۱۹۷۰ء ۱۰ اپریل — امریکہ کی مختلف یونیورسٹیوں میں غالب پر لکچر دینے کے لیے روانہ ہوئے۔

۱۹۷۲ء ۱۱ دسمبر — جامعہ کے طلبا کو لے کر قطب مینار گئے جہاں بیماری کا احساس ہوا۔

۱۹۷۲ء ۱۶ دسمبر — دماغ کا آپریشن ہوا۔

۱۹۷۳ء ۲ اپریل — علالت کے بعد بحیثیت شیخ الجامعہ کام شروع کیا۔

۸ اپریل — شیخ الجامعہ کی حیثیت سے تقریباً ۲۵ سال اور بحیثیت مجموعی جامعہ کی ۴۷ سال کی طویل خدمت کے بعد ریٹائر ہوئے۔

۱۹۸۴ء ۳۰ اکتوبر — جشن مجیب

۱۹۸۵ء ۲۰ جنوری — مجیب صاحب کی وفات۔

سہ ماہی "اسلام اور عصر جدید" کا خصوصی شمارہ

یہ رسالہ ۱۹۶۹ء سے پابندی سے نکل رہا ہے۔ اپریل ۱۹۸۶ء کا شمارہ جو کہ خاص نمبر ہے
شائع ہو چکا ہے، اس میں فقہ اسلامی، ملی تشخص، پرسنل لا جیسے موضوعات پر ممتاز علماء، مفکرین
اور دانشوروں کے جو مضامین شامل ہیں وہ اس طرح ہیں :
'ایسی بلندی، ایسی پستی' (پروفیسر ضیاء الحسن فاروقی) 'فقہ اسلامی کی روح خوابیدہ —
علامہ اقبال کا زاویہ نگاہ' (مفتی محمد رضا انصاری)، 'مذہب، اخلاق اور قانون' (مولانا منت اللہ
رحمانی)، 'سید رشید رضا مصری کا نظریہ اجتہاد' (الاستاذ صلاح الدین المنجد)، 'تدوین فقہ کی تاریخ
موجودہ حالات کا جائزہ' (مولانا محمد تقی امینی)، 'اسلام اور اسلامی ملکوں میں سماجی انصاف کا تصور'
(ڈاکٹر رشید احمد جالندھری)، 'مسلم پرسنل لا' (ڈاکٹر سید عابد حسین مرحوم)، 'مسلمانوں کا
ملی تشخص' (پروفیسر ضیاء الحسن فاروقی)، 'ملی تشخص کے تحفظ کا مسئلہ' (مولانا محمد تقی امینی)
'ملی تشخص کا مسئلہ اور دستور ہند' (پروفیسر طاہر محمود)، 'مسلمانوں کے ملی تشخص کا
مسئلہ' (پروفیسر مشیر الحق)، 'مسلمانوں کے ملی تشخص کا مسئلہ' (مولانا ابو العرفان
ندوی) ۔

ان مضامین کے علاوہ مولانا شاہ نعیم عطا سلونی (مرحوم) کا ایک غیر مطبوعہ رسالہ
'الحجج الناجدة علی ان الطلقات الثلث واحدة' بھی شامل ہے ۔

اس خاص نمبر کی قیمت **دس روپے** ہے

اس رسالے کی تعداد محدود ہے اس لئے ارباب ذوق فوری توجہ فرمائیں